النظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري

(٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ)

في الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل

الدكتور: عطيه نايف عبد الله الغول





النظرية البلاغيّة

عند الإمام الزمخشريّ

(٤٦٧هـ - ٥٣٨ هـ)

في الكشّاف عن حقائق التنزيل
وعيون الأقاويل في وجوه التأويل

الطبعة الأولى

٢٠١٥م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٤/٣/١١٩٨)

٤١٤,٠١

الزمخشري ،جار الله ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر
النظرية البلاغية عند الامام الزمخشري(٤٦٧-٥٣٨ هـ في الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل/ جارالله ابو القاسم محمود الزمخشري . دراسة عطية نايف الغول : عمان: دار الجنان للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.
ر.أ: ٢٠١٤/٣/١١٩٨
الواصفات: البلاغة العربية / / اللغة العربية/

❖ اعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الاولية
❖ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN 978 – 9957 – 551- 92-6

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر

دار الجنان للنشر والتوزيع

المركز الرئيسي (التوزيع - المكتبة) المملكة الأردنية الهاشمية
تلفاكس٠٠٩٦٢٦٤٦٥٩٨٩١/٢ ص. ب ٩٢٧٤٨٦ الرمز البريدي
مكتب السودان ـ الخرطوم ٠٠٢٤٩٩١٨٠٦٤٩٨٤
E- mail :dar_ jenan@yahoo.com

النظرية البلاغيّة

عند الإمام الزمخشريّ

(٤٦٧هـ - ٥٣٨ هـ)

في

الكشّاف عن حقائق التنزيل

وعيون الأقاويل

في

وجوه التأويل

الدكتور: عطيه نايف عبد الله الغول

الإهداء

إلى أمّي – رضيَ الله عنها – في مقعدِ صدقٍ عند مليكٍ مقتدرٍ

وقد اختارت الخيوط الأولى لتنسج ثوب هذه الرسالة

وتلوّن مطارح جفنيْ صاحبها

إلى رفيقة الدرب، وقد شحذت مني العزيمة

وقادت شراع الأحلام

إلى أولادي وقد كانوا خطوطاً من الألوان والجمال

إلى هؤلاء جميعًا أهدي هذه الرسالة وفاءً ببعض حقهم عليّ

الباحث

عطيه نايف الغول

المقدمـــــة

تبوأ القرآن الكريم مركز الصدارة عند العرب بصفته ظاهرة أدبية لم يألفها العرب من قبل، لذلك من الطبيعي جداً أن يكون مناطاً لدراسات كثيرة ذات مناهج مختلفة، وأن يستعين الذين يتناولونه بالدرس بكل أدوات البحث وأساليبه ، غير أنه غلب على هذه الدراسات القرآنية تياران اثنان: تيار يتناول القرآن بالبحث في إعجازه ، وتيار آخر يتناول أسلوبه أو ظاهرة النظم فيه، وربما خالط التيارين شيءٌ من التداخل في البحث في أسلوب القرآن وبيان وجوه نظمه والحديث عن مجازه في التعبير، ومقارنة أسلوبه في النظم مع ما يماثله في كلام العرب من ذكر وحذف وتعريف وتنكير وتقديم وتأخير ... الخ، وقد حفل القرآن في القرن الثالث الهجري بمؤلفات من هذا الطراز، شكلت معالم على طريق دراسة القرآن الكريم من مثل كتاب (معاني القرآن) (للفراء ت٢٠٧هـ/٨٢٢م) وكتاب (مجاز القرآن) (لأبي عبيده ت ٢٠٩هـ /٨٢٤م) وكتاب (لغات القرآن) (للأصمعي ت ٢١٦هـ/ ٨٣١ م) وكتاب (نظم القرآن) (للجاحظ ت٢٥٥ هـ/٨٦٨م) وكتاب (مُشكل القرآن لابن قتيبة ت ٢٧٦هـ /٨٨٩م) .

ويبدو أن المتكلمين الأصوليين من المعتزلة كانوا مزوّدين بكل ما يلزم الباحث من عدة وعتاد، فهم أهل منطق وجدل، ولهم ثقافتهم الواسعة المتعددة الطعوم والألوان ، فكانوا بحكم ثقافتهم الإسلامية والأجنبية قادرين على الخوض في القرآن والبحث في سر إعجازه ومنازلة أعدائه وخصومه في حلْبات الصراع الفكري.

وإذا كان الرعيل الأول من المعتزلة من أمثال عمرو بن عبيد وبشر بن المعتمر والجاحظ قد احتضنوا البلاغة وتعهدوها بالبحث وأثاروا بعض القضايا في فترة ما؛ فإن الذين تقفوهم من الباحثين المعتزلة كالرمّاني والقاضي عبد الجبار ، قد حملوا راية البلاغة وساروا بها أشواطاً بعيدة في سلّم النهوض والارتقاء ، بيد أن المعتزلة لم يكونوا وحدهم في الميدان ، فقد انبثق عن فرقتهم فرقة الأشاعرة (نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ت٣٢٤هـ/٩٣٥م) الذي انخلع من المعتزلة وانبرى هو وأتباعه من أمثال الباقلّاني (ت ٤٠٣ هـ /١٠١٢م) ينازلونها في كل معترك وميدان يتصل لهيبه بالقران وإعجازه ، الأمر الذي يدعونا إلى القول إن المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة نشطوا في تناول النص القرآني من جانب العبارة، والكيفية التي يؤدّي بها المعنى، ولعلّهم أفادوا من دراسات من سبقهم من المؤلفين ككتاب البيان والتبيين للجاحظ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ، والكامل للمبرّد، وهذه الكتب وأضرابها تتناول النصوص الأدبية بالشرح والتحليل والموازنة وتبرز جوانب كثيرة تمتّ

بصلة إلى النقد العربي، كما أفادوا من معطيات من سبقهم في مجال الإعجاز ، لأن كتبهم ساهمت في طرح كثير من القضايا النظرية التي تتناول بالتفكير مختلف الاستعمالات اللغوية، ولاسيما ما يميّز المستوى الإنشائي من الكلام من المستوى العادي حسب مقاييس فنية تعتبر من صميم البلاغة العربية، على أن فترة النضج والازدهار التي عرفتها البلاغة العربية كانت على يديّ عبد القاهر الجرجانيّ الأشعريّ والزمخشريّ المعتزليّ، وكلا الرجلين صقلته الفلسفة وتعمق دراسة المنطق ، وانغمس في الثقافة الإسلامية ودراسة العربية وسائر علومها وبالأخصّ علم النحو دراسة مكّنته من التصدّي للخوض في البلاغة وتقليب وجوهها وتنظيم القول فيها.

فعبد القاهر أصّل لنظرية النظم ، والزمخشري أفاد ممّا وصل إليه عبد القاهر في التأصيل. فألفّ الكشّاف في تفسير القرآن ، وكان تأليفه حدثاً غير عادي في ميدان التفسير والدراسات البلاغية، أثار من ردود الفعل ما تشهد له ساحة المؤلفين الذين انبروا للردّ عليه من مثل السيد الشريف علي بن محمد الحسينيّ الجرجانيّ في حاشيته على الكشّاف ، وكتاب (الإنصاف فيما تضمنه الكشّاف من الاعتزال) للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنيَّر الاسكندرانيّ المالكيّ) أو ما تركه من آثار في مدرسة كتاب المفتاح لأبي يعقوب السكّاكّي (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨ م) أو مدرسة المثل السائر لأبي الفتح نصر الدين بن محمد الشيبانيّ الملقب بضياء الدين (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م) أو كتاب الطِّراز ليحيى بن حمزة العلويّ (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م).

وفي العصر الحديث صارت البلاغة في الكشّاف ميداناً رحباً لبعض الدارسين المعاصرين من أمثال الأستاذ مصطفى الصاوي الجوينيّ في بحثه "منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه " إذ تناول في الفصل الثاني من الباب الثالث منهج الزمخشري في بحث الإعجاز القرآني ، وألمع إلى رأيه في قضية الإعجاز سواء في مجال الإخبار بالغيب أم فيما يتعلق بالنظم الذي يبرز أسرار الجمال القرآني في علوم البلاغة الثلاثة، وهذا الجمال يتأتّى عن طريق معاني النحو الذي قال به عبد القاهر ومؤدّاه أن إعجاز القرآن جزء من ظاهرة أوسع هي طريقة النظم، ولعلّ ابرز الموضوعات التي ذكرها الباحث في منهج الزمخشري وتتصل بعلم المعاني، وعرض لها مجرد عرض من غير دراسة: اسم الإشارة واسم الموصول والجملة الاسمية ، وتقديم المبتدأ على الخبر، والتثنية والتأنيث ، والنسب والتنكير ، الإضمار، والفعل واسم الفاعل ، وحذف المفعول به، والبدل، والنداء، والإيجاز والتكرار وضروبه والالتفات، الوصول والاستئناف، والاعتراض والاستفهام التقريريان.أمّا المباحث التي عرض لها وتتصل

بعلم البيان فكانت : المجاز والكناية والتعريض، والتمثيل والتخييل ، والمباحث التي أشار إليها وتتصل بعلم البديع الجناس والمشاكلة ، واللّفّ.

وكان تناول الأستاذ الصاوي لهذه الموضوعات البلاغية تناولاً سريعاً، أو ردها على شكل نماذج يستدلّ بها على منهج الزمخشري في بيان إعجاز القرآن.

أما الدراسة الثانية فكانت للأستاذ احمد محمد الحوفي، وعنوانها(الزمخشري) تناولها الباحث بدراسة وصفية ، وأسهب في الحديث عن كل ما يتعلق بالزمخشري في الزمان والمكان، ووقف طويلاً عند الجانب الاعتزاليّ واللغويّ، والأدبي في الكشاف، وخص جانب البلاغة والنقد بست وعشرين صفحة، المع فيها إلى نماذج وصور من علم البيان كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل والمجاز العقلي، كما ألمع إلى نماذج وصور من علم المعاني كالقصر والفصل والوصل والتوكيد، والتقديم والتأخير والحذف والالتفات والتعبير بالفعل، والجملة الاسمية والفعلية، كما أورد أمثلة من علم البديع كالجناس والطباق وتأكيد المدح بما يشبه الذّمّ ، واللّفّ والنشر، والمشاكلة. وهذه الأمثلة التي أوردها الأستاذ الحوفي لم تكن معالجة بالمعنى المنهجي للبحث فضلاً عن أن الرجل فيما كتب كان عائلاً على الأستاذ الجويني.

والدراسة الثالثة كانت للأستاذ الدكتور شوقي ضيف وعنوانها (البلاغة تطوّر وتاريخ) وقد تناول الباحث في الفصل الثالث من الدراسة ازدهار الدراسات البلاغية على يد عبد القاهر الجرجاني، ووضعه لنظريتيْ المعاني والبيان، ووصل الحديث بالزمخشري ليكشف عن مدى إفادته من هذه الأصول النظرية في تفسير الكشّاف والإضافات التي أضافها الزمخشريّ على علمي المعاني والبيان، وقد أفدت كثيراً مما كتبه الأستاذ ضيف وما كتبه سلفه الأستاذ الجويني، فما كتباه كان نقطة الضوء التي كشفت ما حولها من قضايا وأصول .

أمّا الدراسة الرابعة فكانت للأستاذ عمر المُلاّحُوَيش في كتابه (اثر البلاغة في الكشّاف) فقد انضوى تحت هذا العنوان الموحي بالبلاغة وأثرها في الكشاف دراسة مستفيضة لشخصية الزمخشري، وللعصر الذي تقلّب فيه من الناحية السياسية والثقافية والاجتماعية، وأسهب في الحديث عن دور التفسير في البلاغة العربية ، وأثر الاعتزال في البلاغة العربية، وأثر الاعتزال في تفسير الكشاف، وأما أثر البلاغة في الكشاف فلم يزد ما كتبه فيها الباحث عن عشر صفحات، تناول باختصارٍ شديدٍ الالتفات ، والاستعارة والتشبيه واللّفّ ، واعتبر هذه الأساليب الأربعة تمثل البلاغة في الكشّاف ، غير أني لم أفد شيئاً مما كتبه هذا الباحث عن أثر

البلاغة عند الزمخشري ، لأنّ كتابه لم يأت بجديد يميّزه ممّا ورد في بحث الأستاذ الجويني أو الأستاذ ضيف، بالإضافة إلى أنّ ما كتبه في هذه الصفحات العشر والتي أوحى بها عنوان البحث لم تنقع غُلاً ولم تشفِ أواماً.

والدراسة الخامسة للأستاذ الدكتور محمد حسنين أبو موسى بعنوان (البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف وأثرها في الدراسات البلاغية) فقد بذل الرجل جهداً كبيراً في بحث البلاغة في علومها الثلاثة قبل الكشاف، وقارنها بما انبث في الكشاف من مسائل بلاغية، استقصى مداها وفق منهج ارتضاه ، كما انصب جهده في بحث أثر الكشّاف في المدارس البلاغية التي جاءت بعده كمدرسة المفتاح ومدرسة المثل السائر وكتاب الطراز ، على أني انتفعت من هذه الدراسة كثيراً حين تصدّيت لمعالجة بعض الأساليب المتعلقة بنظرية المعنى وبعض الأساليب المتعلقة بالمحسنات البديعية كما أضاء لي الطريق في تناول بعض القضايا حين اتسع مداها أمامي بما أثاره الباحث من مقارنات بين الكشاف وغيره من المدارس البلاغية.

أما دراستي هذه التي عنوانها (النظرية البلاغية عند الزمخشري من خلال الكشّاف) فإنها تصدت لدراسة النظرية البلاغية من حيث النظر والتطبيق بشكل متخصص، فلم تتصل بغيرها كالتفسير مثلاً للبحث في منهجه على النحو الذي آلت إليه دراسة الأستاذ الصاوي الجويني، وهذا التخصص من شأنه أن يفرد النظرية البلاغية بالدرس والبحث والاستقصاء والتفصيل في علوم البلاغة الثلاثة، وليس على شكل نماذج وصور كالذي ورد في دراسة الأستاذ الصاوي أو دراسة الأستاذ الحوفي أو الأستاذ عمر المُلاّ ، كما أنها جاءت مستقلة عما سبقها أو لحق بها من تطور في البلاغة إلا ما اقتضى البحث ذكره، بحيث أشفت على الإيفاء بالغرض منها تتبعاً واستقصاء وتنظيماً في بحث مستقل، الأمر الذي يجعلها تتميز ممّا كتبه الأستاذ ضيف أو الأستاذ محمد حسنين أبو موسى.

كما أن الإضافات التي أضافها الزمخشري على نظريتي المعنى والبيان والتي استكمل من خلالها جوانب موضوعات تتعلق بعلمَيْ المعنى والبيان، بشكل أحكم معه قواعدها إحكاماً دقيقاً اقتضتني هذه الإضافات أن أقوم بدراسة النظرية البلاغية عند الزمخشريّ لملاحظة ما أفاده الرجل مما أصّل له شيخه عبد القاهر في نظرية النظم، لمتابعة الجهود التي بذلها الزمخشريّ في تطبيق هذه النظرية التي لم يتحجّر عليها، أو يتوقف عندها، فكانت هذه الدراسة لرصد جهوده في الإبداع والتذوق والتحليل وفق منهجية خاصة حين اتخذ القرآن ميداناً تنفسح جوانبه لتطبيق هذه النظرية.

ولعلّ دراستي في الماجستير لكتاب عيار الشعر ووقوفي على هذا الجانب الغنيّ من تراثنا النقديّ حفَّزتني للمضيِّ قُدُماً في التعامل مع هذا التراث ، وضرورة الكشف عن أصالته بحيث تتجدد العناية به حين نتنخّله فنميّز غثّه من سمينه عن طريق الدرس والتمحيص والتحليل والذوق والحكم بموضوعية تتجافى عن التعصب والتقديس، فلعلّ في دراسة البلاغة على هذه الشاكلة التي يلتقي في رحابها أصالة الماضي وحداثة الحاضر ينفع في سدّ ما اعتور الماضي من نقص، وما يطمح إليه الحاضر من كمال يكون عمدتنا في دراستنا للبلاغة العربية التي جفت أنساغها فيما يُتداول من مناهج عقيمة ، لا تمتّ بصلة إلى البلاغة التي تمثَّلها عبد القاهر أو الزمخشريّ ، فعسى أن يعود للبلاغة ماؤها ورواؤها في تجديد حيوية هذه اللغة التي هي مادة الفنّ ووعاؤه.

والدراسة بعد هذا تطمح إلى الكشف عن أنّ الزمخشري لم يكن معنياً بقضية الإعجاز وحده في تفسير الكشاف؛ بقدر ما كان يطمح إلى أن يجعل نظرية النظم التي أصّل لها شيخه أن تكون نظرية أدبية عامة، يُعتمد عليها في الدراسات الأدبية، وهذا لا يتأتّى إلا بدراسة كيفية تناول الزمخشري للنظرية البلاغية في القرآن، وتبيان طبيعتها ، ووظيفتها سواء أكان منها ما يتعلق بجانب المعنى أم بالصورة التي تعبر عن هذا المعنى من خلال الجانب التطبيقي الذي كان القرآن ميدانه، للوصول إلى القيم الفنية في النص القرآني خاصة والأدب عامةً، وردها وإلى عناصر معيّنة في الصياغة والنظم.

أما النهج الذي نهجته في هذه الدراسة:

ففي التمهيد كان منهجي وصفيّاً عندما عرضت للملامح السياسية والاجتماعية والثقافية في القرنين الخامس والسادس الهجريين، أو حينما عرضت للزمخشري في بيئته الخاصة غير أني لم أقف طويلاً في هذا التمهيد التاريخيّ لكثرة ما كُتب عن الزمخشريّ ولكنه على كلّ حال مدخل لا بد من أن يعرفه القارئ، باعتبار أنّ الإنسان وليد عصره، يتأثر بما يضطرب فيه من قضايا وهموم ومشكلات وملامح، ولهذا كان لا بدّ من أن تتصدّر هذه المقدمةُ التاريخيةُ هذه الأطروحةَ.

أمّا دراستي للنظرية البلاغية عند الزمخشري ؛ فقد اعتمدت فيها بشكل رئيسٍ على كتابه الكشّاف الذي هو خلاصة أفكاره وأرائه وعصارة ذهنه التي حرص أن يُودعَها في تفسير الكتاب الذي يرتبط به المسلمون بُعرى العقيدة، ونهجت في هذه الدراسة نهجاً تاريخياً تحليلياً تتبعياً ، وفي بعض الأحيان راوحت بين التتبع والتحليل، ليقيني أن ا لتتبع والاستقصاء يردّ

الفروع إلى أصولها والآراء إلى أصحابها ويُنضج القضايا بحثاً، ومن ثَمَّ نُطلّ على العبقرية الذاتية عند الفرد.

ففي الفصل الأول وهو : **نظرية المعنى عند الزمخشري** :

هذا الفصل كان مجْلىً من مجالي تذوق الزمخشريّ للنص القرآنيّ ، أضفى عليه من ذوقه ولفتات ذهنه ما جعله يحتلّ مساحة أوسع في دراسته للبلاغة على نحو استقرّت أمورُها بين يديه، في حين أنها كانت أيّام شيخه عبد القاهر تتململ قلقةً بين معاصريه ، تارةً ينكرونها، وأخرى لا يرتقون إلى مستوى العلم بها، أو النهج بها في دراستهم للنصوص الأدبية، أما الموضوعات التي اندرجت تحت هذه النظرية فهي:

أ- أحوال أجزاء الجملة.

ب - أحوال الجمل.

ج- الخبر والإنشاء .

د - خروج الكلام على مقتضى الظاهر.

هـ - البنية النحوية للبلاغة عند الزمخشريّ.

هذه الموضوعات معنيّة باعتبارها مكوّنات علم النظم بإبراز الأسرار والنُّكت في الأساليب الأدبية ، وتلّمس الفروق الدقيقة في المعاني، وتوضيح خصائص التراكيب وربطها بالغرض والسياق العام.

وفي الفصل الثاني وهو : **نظرية البيان عند الزمخشريّ**:

تناول الباحث الظروف التي انبثقت منها فرقة المعتزلة، والمذهب الذي دانت به، والملابسات التي أدت إلى ظهور الأشاعرة ، واختلاف الفريقين في نظرتهم إلى كلام الله، من حيث إنه كلام لفظيّ ومعان نفسية، الأمر الذي نشأ عنه اختلاف جوهريّ في قضية اللفظ والمعنى خاصةً واللغة عامةً، وكيف أن المعتزلة اتجهت إلى المجاز لمواجهة المشكلات الأسلوبية التي طالعتهم بها نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، وما يتّصل بهما من قضايا اعتقاديه تمسّ أصولهم الخمسة، ومن خلال ذلك سار البحث بعجالة سريعة نحو العلماء الذي خاضوا هذه المعارك الكلامية، سواء أكانوا من السنّة أم من المعتزلة أم الأشاعرة ، مع التركيز على علاقة أطراف النزاع بالمجاز واختلاف وجهاتهم في آرائهم البلاغية تارةً في الصدور عن العقل والقرآن والذوق، وأخرى في الصدور عن العقل والقرآن .

وأضاء الباحث موقف القاضي عبد الجبار من قضية اللغة وعلاقتها بالحقيقة والمجاز وكيف أنّ المعتزلة جنّدت طاقاتها للدفاع عن مبدئها حين لجأت إلى التأويل في الكـلام، وربـط ذلك بقصد المتكلم، حين آمنوا أنّ اللغة بكليّتها خبر، وأن القرينة العقلية هـي الأسـاس فـي التأويل وخلَصَ الباحث إلى أن ما خالف وجهة نظر المعتزلة عُد من المتشابِه الذي يحـقّ لهـم تأويله ، وما دعَّم رأيهم اعتُبر من المحكَم، لأن له صفة مخصوصة تملك التأثير في ما يعـرف في أصل اللغة، وقد أفضت هذه العجالة إلى علم البيان وما ينضوي تحتـه مـن موضـوعات كالتشبيه في صوره وأركانه وأغراضه والخصائص الفنيـة لتـشبيهات القـرآن ، والحقيقـة والمجاز ، والاستعارة والكناية والتعـريض.

وفي الفصل الثالث وهو : **نظرية البديع عند الزمخشريّ**:

عالج البحث الأصباغ البديعية التي ورد ذكرها في الكشاف بمنهج لغـوي تحليلـي، وجلّى موقف الزمخشري من خلال النماذج القرآنية ، بحيث يتم التصوّر الذهنيّ للفكـرة بدقـة وعمق ، فتتكامل أبعادها وتتناسب جمالياً وفكرياً من غير أن تتمـزق الـصور البديعيـة إلـى تفريعات جزئية.

وفي الفصل الرابع الذي عنوانه: **نظرية النظم عند الزمخشريّ**:

فقد نهجت في معالجة **الجـزء الأول** نهجاً تاريخياً تحليلياً يقوم على رصد الجهود التي بذلها العلماء قبل الزمخشريّ على اختلاف مذاهبهم وثقافتهم، لبلورة مفهوم النظم عندهم مـن خلال الموضوعات التي تناولوها والتي اعتُبرت أساساً قامت عليه نظرية النظم، سـواء أكـان هؤلاء العلماء من النحاة أم من الأدباء أم من رجالات المذاهب المختلفة، من معتزلـة وسـنّة وأشاعرة .

أما نهجي في **الجزء الثاني** وهو: الإضافات التي أضافها الزمخـشريّ علـى علمَـيْ المعاني والبيان فلم يختلف عما سبقه في الجزء الأول من هذا الفصل، فقد قام علي تلّمس مـا أصّل له عبد القاهر واستوعبه الزمخشريّ بصورة تطبيقية في الكشّاف، ورصْد ما أضافه إلـى جهود شيخه لتكتمل صورة نظرية النظم على يديه، فيوضَع في الموضوع الذي يستحقّه، وكان سبيلي إلى تجلية ذلك نصوص الكشّاف، التي كانت ميداناً يصول فيه الزمخشريّ ويجول، ومن ثم إصدار الحكم سواء كان لصالح الزمخشريّ أم عليه.

وبعـــــــد،

فلست أنسبُ هذه الدراسة إلى الكمال، ولكنها محاولة في طريق الدراســات البلاغيــة عند واحد من أبرز علماء التراث العربي الأصيل ، غير أنّي ازعُم أن الدراســة اســتطاعت أن تقدم صورة للبلاغة عند الزمخشريّ فيها - على ما أظنّ – الكثير من الوضوح والموضــوعية والاستقصاء، يمكن أن يقال عنها بأنها شيءٌ ما - فلئن وُفقتُ فيما جَهدتْ نفسي فيه فبتوفيــق من الله، ثمّ بفضل أستاذي الأستاذ الدكتور جميل علّوش الذي عللْت من علمه ونهلْتُ ، والــذي أسبغ على من كريم ملاحظاته وعميق تنبيهاته ما استقام به عود هذه الدراسة على النحو الذي ترونه، ولئن قصَّرتْ بي الغاية فحسبي أنّي لم آلُ جهداً في الوصول إلى نهاية الشوط، والله من وراء القصد.

تمهيد تاريخي ويتضمن:

أ- الحياة السياسية في عصر الزمخشري:

عاش الزمخشري في النصف الثاني من القرن الخامس والنصف الأول من القرن السادس الهجريين، في فترة حفلت بالتطورات السياسية والانقسامات الداخلية، وتحوّل الخلافة في بغداد إلى نهبٍ مقسَّم بين كبار المُتنفذين من الأتراك ، في حين أنّ الخليفة كان يتأرجح بين العزل عن الخلافة والقتل[1]، حتى ساءت الأمور ، وأصبح الأتراك [2] وبالاً على الإسلام والخلفاء والناس، فتعاقب على الخلافة سلسلة من الخلفاء سرعان ما يُخلعون وتُسمل عيونهم، حتى كان آخر خليفة وهو المستكفي بن المكتفي (تولى الخلافة من ٣٣٣/هـ ٩٤٤ م - ٣٤٤هـ/٩٤٥م) فلم يمض عام على خلافته حتى نزل معزّ الدولة البويهيّ بغداد، ولم يكن خيراً من سلفه الأتراك [3]فسرعان ما نُهبت دار الخلافة، وسُملت عينا الخليفة، وخُلع وانتهى عهد

---

(1) الطبري: ج ٣٤٨/٩ ، وانظر مروج الذهب : ج٤/ ٧٧

(2) الأتراك: عنصر جديد ظهر في العصر العباسي الثاني، وكان له اثر كبير في الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة العباسية، وقد عَرف العربُ الترك بعد فتح بلاد ما وراء النهر على يد قُتيبة بن مسلم الباهليّ في العصر الأموي، وعرفوا فيهم عنصراً محارباً من الطراز الأول غير أنّ الأتراك بدأوا يتسللون إلى الحياة العسكرية في أيام المأمون الذي رأى أن العرب كانوا يقفون وراء أخيه الأمين ، ورأى الفرس وطموحهم إلى السلطة من الخراساني ومن نفوذ بني سهل ، وبما علم من طموح أبي مسلم البرامكه، لذلك أحبّ أن يوجد نوعاً من التوازن بين العنصرين العربيّ والفارسيّ ، فبدأ يستخدم فتيان الأتراك الذين يرسلهم ولاة الأقاليم الشرقية للدولة بفرق الجيش، وأقبل المعتصم على استخدام هذه العصبية النامية، فأكثر من استخدام الأتراك الذين قدموا من بخارى وسمرقند وما وراء النهر، أكثر من استخدامهم في الجيش على نطاق واسع ومكن لهم في الأرض وخصّهم بالنفوذ، وقلّدهم قيادة الجيش، وجعل لهم المركز الأسنى في السياسة، وجرى الواثق على سياسة أبيه في الاستكثار منهم، وكانوا سند الدولة في حروبها والقضاء على الثورات التي نشبت في أجزائها ومع النفوذ الكبير للأتراك إلا انه كان للخلافة هيبتها، حتى إذا كان المتوكل وخلفاؤه زاد تمكُّن الأتراك، وزالت هيبة الخلافة حين راحوا يتدخلون في تعيين الخلفاء، وصارت لهم صفة أهل الحلّ والعقد، وقد أثّر نفوذ الأتراك في الوزراء ، إذ أكثروا من عزلهم ومصادرتهم وحبسهم، فمُسخت الوزارة، وصار همّ الكثيرين الوصول إلى الوزارة ولو بالرُّشى والمال، فضاعت هيبة الوزير، وأصبح مجرد كاتب للخليفة وأمّا القوة الحقيقية فبيد القواد.

انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي للدكتور حسن احمد محمود والدكتور إبراهيم الشريف ط٢- القاهرة – دار الفكر العربي ١٩٧٣- ص٣١٢، ٣١٨، وانظر: الطبري ج١١/ ٢٦ ،٣٣.

(3) فقد كان معز الدولة البويهيّ سريع الغضب بذيء اللسان، يُكثر من سبّ وزرائه وحشَمه وكان لا يعرف للخيفة قدره، فقد وثب عليه وهو تحت سلطانه وثبة الجنديّ المرتزق الغليظ القلب، ولّما مات الوزير المهلّبي بعد أن وَلِيَ الوزارة ثلاث عشرة سنة، قبض معزّ الدولة أمواله وذخائره، واخذ المال من أهله وأصحابه وحواشيه، وكان لا يأبه لرعيته وحقوقها، ويقبل الرُّشى ويعتدي على ضياع الخليفة بإقطاعها لقواده وخواصّه، وصارت حال الرعية أسوأ حال، ولحق بها الحيفُ وبطلت العمارة ، انظر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج١/ ٥٨ -٥٩ .

الأتراك ليدخل عهد البويهيين والأسرة البويهيّة[٤]التـي تـسلّمت مقاليـد الأمـور فـي بـلاد الدَّيْلَم.وظلت تزحف حتى استولت على بلاد فارس ثم صار لها الأمر في بغداد، وقـد آل أمـر الخلفية في عاصمة ملكه رسماً من الرسوم فله الحقّ أن يُصدر المراسيم ويتقاضى راتباً كـأيّ موظف ، يدعم ملكه المتداعي اعترافٌ شكليّ يُمليه مزاج أحد المتسلطين عليه وفيما عدا ذلـك كان للبويهيين الأمر والنهي دونه، وظلّوا كذلك إلى أن ضـعفت شـوكتهم وزال ملكهـم سـنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م أي منذ توالي المستكفي الخلافة إلى أن تسلّمها القائم[٥]وقد واكب ذلك صراع بين كبار رجالات الحكم في الولايات التي استقلت عن بغداد حاضرة الإسـلام آنـذاك ، ولا ادلّ على ذلك من قتال جيوش الإخشيد محمد بن طُغج ومولاه بقنّسرين[٦] مع جيش سـيف الدولـة علي بن عبد الله بن حمدان[١] على أن الأسرة البويهية تعود في أصل موطنها الأصلي إلى بلاد الدَّيْلم التي كانت إحدى الأيالات الفارسية ، والبويهيون شيعة، ولا يعتقدون بحقّ العباسيين فـي الخلافة، ويرَون أن العباسيين قد اغتصبوا الخلافة من العلويين، ولذلك نصروا الشيعة واعتدوا على الخلفاء العباسيين ، وحاولوا إزالة الخلافة العباسية، وإقامة خلافة علوية مكانها، ولم يزل البويهيون يتلاعبون بأموال الخزينة وبمصير الخلافة العباسية وأقدار الخلفاء حتى ذهبوا بهيبة الخلافة، مما أدى إلى قيام الفتن الطائفية وكثرة الثورات بين الجند[٢]، وفي تلك الأثناء بدأ نجم السلاجقة[٣]يتألق في تركستان، وقد بسطوا نفوذهم على مساحات واسعة في إيـران والعـراق

---

[٤] ظهرت الدولة البويهية على مسرح التاريخ سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م والديلم شعب فارسيّ غير متحضر كانوا ينزلون وراء الثغور القائمة عند قزوين وأبهر وكلاء وشالوس والرويان التي عُرفت بثغور الديلم، وقد دخل الديالمة في الإسلام على يـد أهـل طبرسـتان الـذين دخلوا في الإسلام على يد الدعاة من الشيعة المعتزلة.

انظر: ابن الأثير ج٧/ ٤٥ وانظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي من ص٤٧٩- ٤٨٢ .

[٥] محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ص ٣٧١.

[٦] قِنسْرين: مدينة بينها وبين حلب مرحلة، وهي ك ورة من كُور الشام، فُتحت على يد أبي عبيدة عامر بن الجرّاح سنة(١٧هـ/ ٦٣٨م) كانت حمص وقِنسّرين شيئاً واحداً، ويرى الزمخشريّ أن معنى قِنسرين الرجل المُسنّ، وقيل بان اسمها مأخوذ من قُن ونحن نميـل إلى هذا الرأي لأن بين موقع قنسرين وقنّ النسر النسر شبهاً واضحاً من حيث إنها تقع في منطقة حصينة والنسر لا يتخـذ لـه قنـاً إلا في الأماكن الحصينة ورد ذكرها في الشعر العربي على لسان اعرابي من طيٍ فقال : أقمنا بقِنسّرين ستة أشهرٍ ونصفاً من الشهر الذي هو سابعُ

انظر : معجم البلدان : ج٤/ ٤٠٣ -٤٠٤

[١] البداية والنهاية ج١١/ ٢١١ ، وانظر الحضارة الإسلامية لآدم متز ج١/ ٤٦ ، والأعلام للزّركلي ج/ ٣/ ١٤٩.

(٢) م: ن ج٣/ ٤١٧

[٣] انظر : تاريخ الإسلام – ج٣/ ٤٤ ، والبداية والنهاية ج١١/ ٢١٢ والآثار الباقية للبيروني ص ١٣٢ .

[٤] السلاجقة: قوم من الترك عرفوا باسم الغُز ينتسبون إلى رئيسهم سلجوق بن دقّاق بسطوا نفوذهم على إيـران والعـراق واسيا الصغرى وبلاد الشام وأقاموا دولتهم سنة ٤٢٩- ت/ ١٠٣٧م تاريخ البيهقي ص ٤٧٦ .

وآسيا الصغرى وبلاد الشام. وقد آل الأمر إلى طُغرل بك ونال الصفة الشرعية من الخليفة[٤] العباسيّ حين استعان به للقضاء على البساسيري[٥] الثائر الغاضب على الخليفة العباسي والخلافة العباسية، والذي يوالي الفاطميين ويحاول نقل الخلافة إليهم، وقد تودد السلاجقة إلى الخليفة العباسي بادئ الأمر ، باعتبارهم سنيين، ولكن سرعان ما تنكروا لعهودهم فأذاقوا خلفاء بني العباس الأمرين[٦]، ولعل من أهمّ البيوت السلجوقية التي كوّنت دولةً ملكت بها خراسان والرّي والعراق وفارس والأهواز هم ملوك السلاجقة العظام الذين عاصرهم الزمخشريّ في الفترة الواقعة بين ٤٦٧هـ/١٠٧٤م – ٥٣٨هـ /١١٤٣م وهي الفترة التي عاشها الزمخشريّ ، واتصل خلالها ببعض ملوك هذه الأسرة ، ولكن صلته بنظام المُلك [٧]ووزيره إلب أرسلان وابنه جلال الدين أبي الفتح ملكشاه كانت أشدّ ، فقد كان نظام المُلك عالماً جواداً معظمًا للعلماء مدبراً للمُلك ، وإصلاح الرعيّة ، وبفضله ازدهرت العلوم والآداب وازدادت المدن بالمدارس والمشافي، ،وصلح على يديه حال الناس، ولكنّ يد المنون لم تُمهله، فانفرط عقد السلاجقة ، وتمزقت وحدتهم أشلاء[٨]. في هذه الأجواء المشحونة بالعلم وبضروب المعرفة شقَّ الزمخشريّ حياته، وانتفع بما كانت تعجّ به كبريات المدن بالمدارس النظامية التي يؤمها طلاب العلم من كل حدب وصوب، كما كانت مدرسةً للشعب من رجال ونساء، يزدلفون إليها لسماع المواعظ والإرشادات الخُلُقية التي يعظهم بها كبار العلماء والوعّاظ كالإمام الشيخ المظفر بن أردشير[٩] وأبي الحسن العبّادي[١٠].

---

[٥] البساسيري: أبو الحادث، ارسلان التركي، من قواد بني بويه استبدّ بأمور الخلافة في أيام القائم بأمر الله جبى الأموال وخرّب القرى ولم يكن القائم يقطع أمراً دونه، انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي ج٧/ ٤ ووفيات الأعيان ج١/ ١٩٢

[٦] انظر: تاريخ الإسلام ج٣/ ٤١٧

[٧] نظام الملك (الحسن بن علي ت٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) وزير حازم ، عالي الهمة، أصله من نواحي طوس، تأدب بآداب العرب، وسمع الحديث واشتغل بالأعمال السلطانية، كانت أيامه دولة أهل العلم، اغتاله دلميّ على مقربة من نهاوند، انظر: وفيات الأعيان ج١/ ١٢٩، وانظر : ابن الأثير ، ج١٠/ ٧٠ ، الإعلام ج٢/ ٢١٢

[٨] انظر: الكامل ج ١٢/ ١٠٦ ، ومختصر تاريخ آل سجلوق ص ٦٢

[٩] قدم بغداد، ووعظ بجامع القصر والنظامية، كان فصيحاً بليغاً ت ٥٤٧هـ/ ١١٥٢ م.
انظر: وفيات الأعيان ج٤/ ٦٩٤ ، والنجوم الزاهرة ج٥ / ٣٠٣ .

[١٠] أصله من مرو، كان يخاطب بالأمير قطب الدين، قدم بغداد، وجلس في المدرسة النظامية، وحضر أبو حامد الغزالي مجلس وعظه، النجوم الزاهرة ج٥/ ٣٠٣ ، ١٢١ ، ٨٦ وانظر : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ص٥١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ .

وقد مدح الزمخشريّ نظام الملك غير مرّة، ونوّه في إحدى مدائحـه بعـون أسـتاذه (الضمير عائد على الزمخشريّ) الضّبيّ [1] الذي كان حلقة وصل بينه وبين نظام الملك ، قال :

وكانَ فريْـد العَصْرِ عَبْداً مُقربـاً وَما أَنا إلاّ هَضْبَـةٌ مِنْ شَمَامِـهِ[2]
وَقَدْ أوْجبَ المَوْلَى لَنا فـي قبيلـهِ قضَاءَ ذِمام[3] الحُرِّ بَعْدَ حِمامـهِ
فَانْ يرْعنِيْ المَوْلَىْ بِحُسنِ اصطناعِهِ فَقَدْ تَمّمَ المَوْلَىَ قَضَاءَ ذِمَامِـهِ[4]

وقد سعى الضبّيّ لتمكين مذهب الاعتزال عن طريق الاتصال بالحكام على نحو ما فعل أسلافه حين اتصلوا بالمأمون، فعلا شأنهم حين تبنّى مذهبهم ، وقـد أكثـر الزمخـشريّ مـن الشكوى لنظام المُلْك علَّه يدفع عنه الخطوب والمحن التي المَّتْ به بعد وفاة أستاذه الضبّيّ قال:

إليكَ نظامَ المُلْكِ شكوايَ فاستَمِـعْ إلى بثِّ مَجْذوذِ[5] المعايشِ ضنكِها
طَريحُ خُطوبٍ كلَّ يومٍ تَنُوبُـهُ ببائقَةٍ [6] تُنْحي[7] عَلَيْهِ[8] ببَرْكِهَا
وَلَوْ لَمْ يَلِ الضّبّيُ عَنّي عِرَاكَهَـا لَغَالتْ يَدُ البَلْويْ اديمِي بعَرْكِهَـا[9]

أمّا الدولةُ الثانيةُ التي آلت الأمورُ إليها في خُوَارزْمَ في عَصْرِ الزمخشريٍّ فهي الدولةُ الخُوَازميةُ التي كانت تحكمُ خُراسان ومـا وراء النهـر، وقـد فـتح العـرب خُـوَارزْمَ سـنة ٩٣هـ/٧٢١م بقيادة قُتَيْبَةَ بْنِ مُسلمِ البَاهليِّ [10]ولم يلبث هذا الإقلـيم أن صـار بعـد الفـتح

---

[1] الضّبّيّ: هو أبو مُضر محمود بن جرير الضبّيّ الأصفهاني (ت ٥٠٧ هـ/ ١١١٣ م) كان عالماً في النحو واللغة وقد تتلمذ له الزمخشريّ حين أقام في خُوارزمَ، وانتفع الناس بعلومه ومكارم اخلاقه وتخرج عليه جماعة من الأكابر في النحو واللغة منهم الزمخشريّ انظر: معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٣ – ١٢٤ ووفيات الأعيان ج ٤/ ٢٥٤ .

[2] شَمام: اسم جبل بالعالية ، وله رأسان يسمّيان ابنيْ شَمام قال لَبيدُ:

فهل نُبئت عَنْ أخوَين دامَـا علَى الأحْداثِ إلاّ ابنىْ شَمَامِ ؟

لسان العرب مادة شمم

[3] الذّمام : الحُرمة والحقّ م. ن مادة ذمَمَ

[4] مخطوط الديوان ورقة ١٠٤ .

[5] المجذوذ: المقطوع المستأصل م . ن مادة جَذَذَ

[6] بائقة: من باق يبوق، الداهية لسان العرب مادة بَوَقَ

[7] تنحي: تعتمد م . ن مادة نَحَا

[8] بَركَ : من بَركَ البعيرُ إذا أناخ في موضعٍ فَلزِمَهُ م . ن مادة بَرَكَ .

[9] عَرْك: شدّة البطش م . ن مادة عَرَكَ

[10] قُتيبةُ بن مُسلمٍ (٤٩ههـ/ ٦٦٩م – ٩٦ هـ / ٧١٥م) أمير فاتح، ولي الرِّيَّ أيام عبد الملك بن مروانَ ووليَ خُراسان أيام ابنه الوليد، غزا ما وراء النهر وافتتح كثيراً من المدائن مثل خُوَارزمَ وَسجستانَ وَسمرْقندَ وغزا أطراف الصين ، وفـرض

الإسلامي مَوْئلاً للثقافة الإسلامية [١١]وأقبلُ أهلهُ على العلِمِ حتَّى لتعْياَ أن تجد عَالماً لــيس لـــه تلميذ خُوارزميٌّ متقدمٌ في العلوم والفنون.

وقد يبلغ الفقهاء في هذا الإقليم درجة الملوك[١] والدولة الخوازميـــة تنتـــسب إلـــى أَنُوشْتكيْنَ[٢] وقد توسَّعت هذه الدولة على حساب الدولة السَّلجُوقيَّة إلـــى أن شـــملت املاكهـــا سنة ٥٩٠هــ/١١٩٣م.

وَخَّضدت شوكة الأعداء والمنافسين، فَشملتْ فارسَ وخُراسَانَ والعراقَ وبلاد ما وراء النَّهر، واعتُرِف بِحُكم سلاطينها في شبه جزيرة العرب[٣]، ومن أشهر السلاطين الذين عاصرَهُمْ الزمخشريُّ أو اتصل بهمْ هُمْ:

١- أبو الفتح ملكشاه" الـــسلجوقي (٤٦٥هــــ /١٠٧٣م – ٤٨٥ هــــ/١٠٩٣م) وقـــد وُلـــدَ والزمخشريُّ في عصره الذي يُقاس بأزهى عصور الدولة العربية الإسلامية [٤].

٢- محمد بن أبي الفتح ملكشاه[٥]السلجوقي المتوفَّي سنة ٥١١ هــ/١١٧م، وقد اتـــصل بـــه الزمخشريُّ ومدحه ونوَّه بفضله، وخدمته للإسلام قال:

مُحمَّدُ بْنُ أبي الفَتحِ الذَّي تَركتْ ... أوْصافُهُ لكنّةً [٦]فِي كُلِّ مِنْطيـــــق[٧]

ابنُ السَّلاطينِ مِنْ ابناءِ سلجُوقِ ... وابنُ الغَطاريفِ[٨]مِنهُم والغَرَانيق[٩]

للَّهِ مِنْ عادِلٍ مِنْ حقِّ سِيرتِـــــهِ ... ونَصْرِهِ الحقَّ أنْ يُدْعَى بِفَـــارُوق [١٠]

عليها الجزية، قتله وَكِيعُ ابْنُ سُليمانَ التميميُّ لمحاولته الاستقلال عن سليمانَ بن عبدِ الملـكِ تـاريخ الطـبري ج٨/ ١٠٣ ووفيَاتِ الأعيان ج١/ ٤٢٨ والاعلام ج٥/ ١٨٩.

[١١] انظر : تاريخ الطبري ج٨/ ٨٣

[١] انظر : أحسن التقاسيم ص ٢٨٤ وما بعدها.

[٢] أنوشتكين: أحد المماليك الأتراك ، تدرج في وظائف الدولة حتى صار حاكماً لخوارزم، الكامل في التاريخ ج٢/ ٤٩٠.

[٣] انظر : الآثار الباقية للبيروني ص ٤٩

[٤] انظر : تاريخ دولة آل سلجوق للعماد الأصفهاني ص ٥٢

[٥] أبو الفتح ملكشاه إلب ارسلان السلجوقي ، تولى الملك بعد موت أبيه بوصية منه إليـه سـنة٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م) وجعـل وزيرهُ نظامَ المُلكِ توفي سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م.

انظر: النجوم الزاهرة ج٥/ ١٣٠ –١٣٥.

[٦] لُكْنةٌ : عُجْمَةٌ في اللسان وَعيٌ لسان العرب مادة لَكَنَ

[٧] مِنْطيق: بليغ م . ن مادة نطق.

[٨] غطاريف: مفردها غطريف وهو السيد السَّخي م.ن مادة غطرف

[٩] الغرانيق: مفدرها غُرَانق وهو الشاب الناعم، م.ن مادة غَرْنقَ

[١٠] ديوان الزمخشري المخطوط ورقة ٨٦

٣- آتسُزُ بنَ مُحمَّد بنُ انُوشتكِينَ: اتصل الزمخشري بالسلطان اتسز، وحفظ له الأخير مكانته، فكتب الزمخشري كتابه "مُقدمة الأدب – وأهداه له، وقال في مقدمة كتابه" والذي اصطفاهُ في زمانه لنصرة الأدب ، وقذف في قلبه رغبة في كلام العرب، اصطفاه الأمير الأجلُّ الأسْفهالارُ بَهاءُ الدِّينِ أبو المُظفرُ ، اتْسزُبْنُ خوارزمشاه - أدام الله عُلاهُ .... ثم قال: وقد رسم لي أمره العالي - زِيدَ عُلوّاً – بتحرير نسخة من كتاب مقدمة الأدب لخزانة كتبه المعمورة ، ففعلت على رسمه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه ، لأن هذا الكتاب قد أصاب قبُولاً من القلوب، وهبَّ في البلاد مهبَّ الصَّبا والجَنوب [١١] وعلى الرُّغم من أنّ الحكّام في تلك الفترة كانوا من غير العرب إلاّ أنّ الاهتمام بعلوم العربية كان واضحاً وبارزاً في علاقة هؤلاء الحكام بالعلماء والمؤلفين، ولا أدلّ على ذلك من تأليف الزمخشريّ كتابه "مُقدَّمة الأدب "وإهدائه للسلطان اتسزبن محمّد، ومن الوزراء الذين اتصل بهم الزمخشريّ:

١- نظام المُلك الطُّوسيّ وزير السلطان السلجوقي، وقد مدحه ومزج مدحه بالشكوى ونوّه بعمله وأدبه ، واعتبرهما صلة رحم تجمعه بنظام المُلك، وعرض في الوقت نفسه بتقصير نظام الملك في رعايته، وختم القصيدة باعتدادٍ مقرون بتحدّي نظام الملك أن يجد له نظيراً في جميع من يتحلّقون حوله، وبعزمه على الرحيل عن خُوارزم إذا لم يُسعفه بما كان يرجو ويأمل، من هذه القصيدة قوله:

خَليليّ هل تُجدي عليَّ فضائلي ... إذا أنا لم أُرفع على كلِّ جاهلِ
ومَنْ لي بحقِّي بعدَ ما وفّرتْ على ... أر اذِلها الدُّنيا حُقوقَ الأمَاثلِ

.....

وممّا شَجاني أنّ غُرَّ مناقبي ... تَغنَّى بها الرُّكبانُ بينَ القوافلِ
وكَمْ مِنْ أمالٍ لي وكَمْ مِن مصنَّفٍ ... أصابَ بها ذِهني مَحزَّ المَفاصِلِ
وَلي في دقيقِ النّحوِ والنَّقدِ مَنطقٌ ... إذا قُلته لَمْ أُبقِ قَولاً لقائلِ
غَنيٌّ من الآداب لكنَّني إذا ... نظرتُ فَما في الكفِّ غيرُ الأنَاملِ
فَياليتَني أصبحتُ مستغنياً ولَمْ ... أكُنْ فخرَ خُوارَزْمٍ ورأسَ الأفاضلِ

.....

وما حقُّ مِثْلي أنْ يكونَ مضيَّعاً ... وقدْ عَظمتْ عِندَ الوزير وَسائلي

---

[١١] مقدمة الأدب للزمخشريّ ص١-٣.

.....

أحظّي منقوصٌ ولستُ بناقـــصٍ وكمْ كاملٍ حظــاً وليسَ بكامــــلِ
فلا ترْضَ يا صدرَ الكُفاةِ بأنْ تَرى أعاليَ قومٍ أُلحقــوا بأسافــــــلِ
وَلا تجعلُوني مِثلَ همْزةِ واصــــلٍ فَيُسقطني حذفٌ ولا راءُ واصــلِ[1]
فكلُّ امريءٍ آمالهُ عددّ الحصــــى وهاتِ نظيري في جميعِ المحافِلِ
لَئنْ كانَ أمرِي في خُوارزْمَ ما أرَى فإنّ رِحالي في ظُهورِ الرَّواحـلِ
وَكَمْ قُلتُ ألقي في وَزارتكَ المُنـــىَ وأُدركُ وحدي ما ارتجَى كلُّ آملِ
وَلمْ أدرِ أنَّ آلأرذلينَ يَروْن مـــــا تَمنَّوا وأنّي لستُ أحظَى بطائـــلِ
فَوقِّع إلَى هَذا آلزَّمانِ فإنَّـــــــــهُ غُلامُك يَجعلنِي كبعض الأراذِلِ[2]

كما مدحه بقصيدة أخرى، تصاغرتْ فيها نفسُه أمام هذا الممدوح، إلى درجة أنه جعــل ثنــاءه ودعاءه له يقومان مقام قراءة القرآن، وانه يُلِحُّ عليه في نوال الأُعطيات ، ويبالغ في المــديح مبالغة تّذهب بماء الوجه قال:

ثَنائي لِصدرِ المُلْكِ ما عشتُ دائمٌ وأنَّ دُعائي مِثلُــه في دَوامـــــهِ
جَعلتهُما وردي[1] نهارِي وليلَتي كَفِعل آلفتى في صومِه وَقيامِـــهِ
وكانَ فريدَ العصْـــرِ عبداً مقرّباً وَماَ أنَا إلاّ هضبة مــن تِهامِــهِ[2]

والأبيات تكشف عن العلاقة الخفيّة التي تربط الشاعر بهذا الوزير العظــيم، فقــد كــان لــسان الزمخشريّ يلهج بالثناء عليه، وانه يعتبر نفسه حسنةً من حسناته، غير أنّ الشاعر لم يظفــر بنائل من نظام الملك، فماذا عسى وراء هذا الإخفاق؟ فقد يرجع الإخفاق إلى أن نظام الملك كان سُنّياً عمل طيلة حياته على نصرة السنّة في تعلّمه وفي المدارس التي افتتحهــا، والزمخــشريّ معتزليّ يجاهر باعتزاليّته ويعتدُّ بها، وقد يرجع أيضاً إلى أن الزمخشري في مدائحه كان يــضع نفسه في مصفّ ممدوحة علماً وأدباً، ويعرض بغيره ويمزج ذلك باللّوم والتعنيف، مما أوْغــر صدر نظامِ المُلك عليه، فلم يحظَ منه بشئ[1] وربما كان لدسائس الذين يحــسدون الزمخــشريّ على علمه وتفوّقه عليهم أثّر في نفس نظام المُلك.

---

[1] أي لا تُهملني كما يُهمل المتكلّم همزةَ الوصل، أو كماأسقط واصل ابن عطاء الرّاءَ من كلامِه للثغةٍ فيه.
[2] ديوان الزمخشريّ المخطوط ورقة ٩٤.
[1] الورد: النصيب من قراءة القرآن . لسان العرب مادة وَرَدَ
[2] انظر : تاريخ آل سلجوق ص ٥٧، ٥٩
[3] انظر: الزمخشري ص ٣٨ للحوفي

٢- كما اتصل الزمخشريّ بمؤيَّد المُلك بن نظام المُلك الذي تولّى ديوان الإنشاء من قبل أبي الفتح ملكشاه، ولكنَّه لم يوفق إلى تحقيق مبتغاه، فكان حالُه في خراسانَ كحالِه في خُوارزم، قال:

إليك عُبيدَ الله أُنهي شِكايتِـــــي [٤] نكايةَ دهرٍ [٥] ينتحِي بصيالــــهِ
بحقِّك فآزْجِرهُ ومُرهُ لينتهـــــي فأمرُكَ أمضَى مِن مواضي نِبالـــه [٦]
فأنتَ الذي الديوانُ طوعٌ لحكمِهِ وذلكَ طوقٌ في رقابِ رجالـــــهِ [٧]

٣- كما اتصل بشرف المُلك عبد الله الوزير وَمدحهُ بقوله:

وقائلةٍ لمّا أتتها قصائـــــدي وفي طيِّها شُكري لنُعماكَ والحمــدُ
لَئنْ كانَ محمودٌ فريداً بفضلــهِ فممدوحهُ أيضاً بأفضالهِ فــــــردُ [٨]

ففي هذين البيتين يقف من الممدوح موقف الندّ للندّ ، يفاخر بعلمه وفضله وانه يستحق أن يكون وزيراً وأن يحيا حياة الوزراء. كما نلمح أنّه في البيت الثاني فضَّل نفسه على ممدوحه، وجعل نفسه في المقام الأسنى، لأنّ الفريد بفضله وعلمه أفضل من الفريد بماله وعطاياهُ ، ويبدو أنّ عبد الله هذا لم يكن يحرم الزمخشريّ من عطاياه وهباته التي دون آمال الزمخشريّ ، ولكنّ نفسه تتميَّز من الغيظ بين عنفوان الطموح وتحطُّم الآمال فيقول:

فؤادٌ بهجرانِ الحبيبِ قريـــحُ وَشلوٌ [١] بأنيابِ الزّمان جريــــحُ
ونفسٌ على مرِّ الزمانِ أبيـــةٌ وطرفٌ إلى نيلِ العلاءِ طمــــوحُ
وفضلٌ مناطُ [٢] النجمِ أدنى محلهِ ولكنهُ تحتَ الترابِ طريــــــحُ [٣]

فالوزراء ينفرون منه، وربَّما كان ذلك حسداً من عند أنفسهم ، لأنهم أقلُّ منه علمـــاً وفــضلاً، ممّا جعله ينعَى على نفسه فضائلها، ويهمُّ بالرحيل عن بلده التي هضمتْهُ حقّه على حبِّـــه لهـــا، وكثرة مصنفاته التي رفعتْهُ فوق الناس في علمه، وجعلتْهُ دونهم صفر اليدين فيما اكتنزوه مـــن

---

[٤] نكاية: نَكيتُ في العدوِّ نكايةً إذا قتلتُ فيهم وجرحت لسان العرب مادة نكَى.
[٥] ينتحي: يقصدُ – مادة نَحا م . ن
[٦] النّبال : مفردها نُبل وهو السهم م. س مادة نَبَل
[٧] ديوان الزمخشري ورقة ٩٧
[٨] انظر الديوان ورقة ١٠٤
[١] الشّلو جمعه أشلاء وأشْل ، والشّلو العضو بعد البِّلى، أو البقية من الشيء، لسان العرب مادة شلا.
[٢] مناط النجم: أي في البعد أو بتلك المنزلة . انظر لسان العرب مادة نوطَ .
[٣] انظر الديوان ورقة ٢٤

ذهب وفضة، مما حمله على الرحيل إلى مكَّة، وهناك في رحابها الطاهرة التقى الأمير الشريف وهو:

٤- عُليّ بن عيسى بن حمزة بن وهّاس[٤]الذي أشار علــى الزمخــشريّ أن يــضع تفــسيره الكشّاف، وقد اعترف الزمخشريّ بفضل هذا الأمير فقال يمدحه:

فممّا أجلُّ الصُّنع فيه إناختــي ... بمكة مرضياً مراداً ومــــــورداً
ولولا ابن وهاس وسابغ فضله ... رعيث هشيماً واستقيتُ مصرَّداً[٥]

وقد عَرفَ ابنُ وهّاس قدرَ الزمخشريّ فآثرهُ بحبِّه ورعايته، ورفع شأنه، فمدحـــه الزمخــشريّ بقصائد تنبئ عن حبّ صادق ونفس مفعمةٍ بالشكر[٦]، وقد بادله ابن وهّاس حباً بحبّ ومــديحاً بمديح[٧].

٥- كما اتّصل وهو في خُراسان بمُجير الدولة أبي الفتح عليّ بن الحسن الأردستانيّ الذي أنابه تاجُ الدولة عنه في ديوان الطغــراء أو الإنشاء في عهد أبي الفتح ملكشاه[٨]، وقد ذكر بعــض مصنفاته من خلال قصيدة مدحه بها ومنها:

فليتَ رحالي أُلقيتْ بفنائـــــهِ ... فأرتعُ في نعمائهِ غيرَ نــــــازحِ
ويقدحُ زنْداً[٢]وارياً من مناقبي ... إذا صلدتْ كلُّ الزّناد بقــــادحِ[١]
وأنموذجاً أنفذتُ فيه يضمــــهُ ... رجائي أرى فيه وجوهَ المناجــحِ
أراقبُ مِنْ عين الوزير اطلاعه ... عليه وحسبي منه لمحةُ لامحِ[٣]

هذه هي ابرز الملامح السياسية للعصر الذي عاش فيه الزمخشريّ ، وأبرز الدول التي قامــت فيه، وأشهر الحكام والوزراء والأمراء الذين اتّصل بهم، ومن مفارقات هذا العــصر أن يكــون

---

[٤] هو عُليّ بن عيسى بن حمزة بن وهّاس الشريف الحسنيّ ، أمير وإمام الزيدية بمكة، من كبار العارفين ببلدان الجزيرة كـان صديقاً للزمخشريّ وصنّف الكشّاف باسمه، ت٥٥٦ هـ/ ١١٦١ م انظر الأعلام ج٤/ ٣١٨

وانظر: معجم الأدباء ج١٤/ ٨٥ وإنباه الرواة ج٣/ ٢٨٦

[٥] ديوان الزمخشريّ الورقة الأولى، التصريد: الشرب دون الريّ لسان العرب مادة صَردَ

[٦] انظر ديوان الزمخشريّ ورقة ٢٤ ، ٧٤

[٧] انظر معجم البلدان ج٤/ ٤٠٠ وإنباه الرواة ج٣/ ١٦٨ والقاموس المحيط مادة زمخشَر

[٨] انظر: تاريخ آل سلجوق ص ٥٨

[١] ويقدَح زنداً وارياً : الزَّند والزندة خشبتان يُستقدحُ بهما ، والمقصود بقوله: زَنداً وارياً أي يكرمُ الممدوح مثوى الـشاعر فتتكشف له خصائلُه التي تميزهُ عمّن سواه ، لسان العرب مادة قدحَ

[٢] صلدَ الزنادُ بقادحٍ، كناية عن صفة البخل أو قلة الخير – انظر م.ن مادة صلدَ

[٣] انظر: ديوان الزمخشريّ ورقة ٣٣

الانحطاط السياسيّ صفة بارزةً فيه، وطابعاً يطبعه يقابله رقيّ عقليّ، وسموّ فكريّ. ومن بدائـه الأمور أن يكون الفكر والأدب تابعين للسياسة، يسموان بسموّها وينحدران بانحدارها، ولكنّ هذا لم يكن في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فقد انحطّت الأمّة الإسلامية سياسياً ، وارتقـت فكرياً، وشهد الناس عصر ذاك إنتاجاً فكرياً وفيراً قلّ أن عرفته الأمة في أزهى عصورها.

ب- الحياة الاجتماعية في خُوارزمَ:

لم يألف السلاجقة حياة الاستقرار إلاّ بعد أن قامت دولتهم، وسـيطروا علـى إيـران والعراق وما جاورهما من البلاد الإسلامية ، وسلاطينهم لم يكونوا على جانـب مـن العلـم أو الثقافة بحيث يتمكنون من تصريف أمور دولتهم، فاضطّروا للاستعانة بكثير من الموظفين الذين كوّنوا طبقة أخرى غير الطبقة الحاكمة من الأمراء[٤] وقد برزَ مـن هـذه الطبقـة الـوزراء والحُجاب والكُتّاب، ولعب بعضهم دوراً في الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية كِنظامِ المُلك مثلاً، كما ظهرت طبقة من أبناء القبائل السلجوقية التي وفدت إلى إيران والعراق ، ممـا حـدا سلاطين السلاجقة أن يعاملوا هذه الطبقة معاملة الجنود من حيثُ المرتبـاتُ، علـى أن هـذه الطبقة كانت في كثير من الأحيان مصدر فتنة وثورة على السلاطين كلما أنست مـنهم ضـعفاً، وانتشرت الصوفية في طول البلاد وعرضها فتشكل من مريديها وأتباعها طبقة تدعو إلى تبني تعاليم الصوفية والميل إلى الانزواء[٥]، لاضطراب الحالة السياسية وتردي المثل الأخلاقيـة [٦] غير أن الصوفيين لم يتورطوا في المنازعات والمجادلات التي كانـت تـدور بـين المـذاهب المختلفة[٧]، ومن الطبقات الاجتماعية التي ظهـرت على

مسرح الأحداث ووصل كثير منها إلى درجة الإمارة طبقة الرقيق، فقد كونوا لهم دويلات فـي عهد السلاجقة مثل الدولة الخُوارزمية التي أسسهَا أبناءُ أنُوشتكِينَ [١] مثلُ قطبِ الدين مُحمـدٍ وظل حكام هذه الإمارة يستمدون سلطتهم من طاعتهم للسلاجقة إلا في فترات الضعف التي كان يحسُّها ملوك خوارزم، فإنهم كانوا ينفصلون عن السلاجقة، ويستقلون بولاية خوارزم، وربمـا كانت ساحة المعارك هي الحكم الفاصل في تقرير مصير علاقة الدولتين على نحو ما حدث فـي

---

[٤] انظر: سلاجقة إيران والعراق ص ١٨٠

[٥] انظر: تاريخ التصوف في الإسلام ، د. قاسم غني ص ٦٦٦-٦٦٧

[٦] انظر: مهذب رحلة ابن بطوطة ج١/ ١٨١- ١٨٢ وانظر ظهر الإسلام- ج٢/ ٥٨-٥٩

[٧] انظر م.س ص ٦٦٧

[١] عبد اشتراه أحد أمراء السلاجقة، واظهر من الكفاءة العسكرية واللباقة، ما جعل أبواب الترقي تتفتح أمامه في عهد السلطان ملكشاه فعيّنه والياً على خوارزم توفي عام ٤٩٠هـ/ ١٠٩٦ م الكامل في التاريخ ، حوادث سنة ٤٩٠ هـ.

معركة هزارَ أسْب[٢].ومن الطبقات الاجتماعية التي ظهرت في عصر الزمخشري الخُوارزمية الذين ينتمون إلى إقليم خُوارزْم، وقد دخل أهله الإسلام تدريجياً، وذاعت بينهم اللغة العربية، وتميّز أهله بملامح نفسية حميدة[٣]، وقد ألمحنا إلى أن بيئة خُوارزم كانت تعجّ بالاعتزال، حتى لقد عدَّ الزمخشريّ الاعتزال في خُوارزم رأس فضائلها، لأنه قائم على المذهب السديد، مذهب أهل العدل والتوحيد[٤] غير أنه مرَّ على أهل خُوارزمَ حينٌ من الدهر لم يكونوا قادرين على الجهر باعتزاليّتهم لأن السلطان كان سنياً[٥]. وقد يسَّر اتّساع الدولة السلجوقية لسلاطينها أن يعيشوا في أكناف العيش الرغيد ، وأن ينعموا في الترف إلى ذقونهم فشيّدوا القصور، وجلسوا للهو والشرب، وتأنّقوا في طعامهم وأسرفوا في تزيين موائدهم بالورد والرياحين، وقلّدهم في ذلك الأمراء والوزراء والكُبراء[٦]، وتمتّعت المرأة بقسطٍ وافر من الحرية والنفوذ السياسي والاشتراك في الحرب، وكان لذلك أثره في توجيه الأحداث [٧] ، وبسبب ضروب الحياة الاجتماعية المتعددة ما بين ترف يصل إلى حد الإسراف، وفقر مُدقع لا يكاد صاحبه يجد لقمة العيش إلاّ بشقِّ الأنفس ، عاش الزمخشريّ فقيراً يعتزُّ بالعلم والدين بعد أن خاب مسعاه في أن ينال من الحكّام ما يناله من هو أقلّ منه موهبةً وعلماً، لأسبابٍ ألمحنا إليها فيما مضى، فأدركته حرفة الأدب ، وقضى حياته بين أحضان الفقر، وتأثر بما عجّ به عصره من تيارات وقضايا سياسية وأحداث اجتماعية ، لأن الإنسان مهما حاول أن يتفلّتَ من هموم عصره إلاّ انه يظل مشدوداً إليها، تؤثّر في اتجاهه وإنتاجه ، ويؤثر فيها خصوصاً إذا كان من طراز الزمخشريّ الذي تبتّل في محراب العلم طالباً وشيخاً.

خُوارزمُ – زَمخشرُ[١]

---

[٢] هزار أسب ومعناها بالفارسية ألف فرس قلعة حصينة، ومدينة عامرة، يحيط بها الماء من جميع جهاتها، وليس لها إلاّ طريق واحد على ممرٍّ قد صنع من نواحي خوارزم وهزار أسب تقع على مسير ثلاثة أيام من خوارزم ، انظر معجم البلدان ج٥/ ٤٠٤، وانظر الكامل حوادث سنة ٥٣٣ هـ،٥٣٨هـ ،٥٤٣هـ . وانظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج١/ ٢٩٧،٢٩٦

[٣] انظر: تاريخ الإسلام ج٣/ ٤٢٤ ومعجم البلدان ج٥/ ٤٨٢ والآثار الباقية ص ٣٦، ٤٨

[٤] انظر: الكشاف ج١/ ٤١٨

[٥] مهذب رحلة ابن بطوطه ج٣/ ٢٨١

[٦] راحة الصدور وآية السرور ص ٤١٦ –٤٣٧

[٧] سلاجقة إيران والعراق ص ١٨٤

وانظر : تاريخ العرب لحتى ج ٢/ ٤٢١

[١] انظر: القاموس المحيط مادة زمخشر

بيئة الزمخشريّ : وُلدَ الزمخشريّ بقرية زَمخشر التي تقع غربيّ الصُّغدِ، وتسمى اليوم خيْوة أو كيْوة، وزمخشر هذه إحدى قرى خُوارزْمَ[٢]التي تقع على حِفافيْ نهر جيحون في آسيا الوسطى، وقد بدأت الحضارة في خُوارَزْم في القرن الثالث عشر قبل الميلاد[٣] ، وعلى ما يرى البيروني انه كان للخوارزميين أعياد وتقويم، وأنه قد ازدهرت فيها الثقافة الإيرانية القديمة، مما يؤكد قِدمَ حضارتهم وعراقة صلتهم بالثقافة والمدنية[٤]، أما خصْب هذا الإقليم واتصال عِمرانه وكثرة الأشجار فيه، فلا يختلف عليه اثنان من الجغرافيين العرب، وأنّ أهل هذا الإقليم يُقبلون على العلم والفقه إقبالاً يفوقون به غيرهم، وأنّهم إمّا شيعة أو أحناف أو شافعية أو معتزلة، وأنّ الفقهاء يعظّمون إلى درجة الملوك[٥]، على أنّ ازدهار العلم والثقافة في بلد ما لن يكون ما لم يسبقْه استقرار وتقدم في جميع نواحي ذلك المجتمع.

وكان لموقع إقليم خُوارزْم على مقرُبة من نهر جيحون أن جعل أهله على تماسّ دائم بالترك، الأمر الذي أكسب أهله شدة وقوة[٦]، فمزايا أهل خوارزْم في السِّلم والحرب، وخصوبة هذا الإقليم ، والتنوّع في مناظره، والجمال الساحر في طبيعته، وما توفّر لأهله من أسباب العيش، كان له أثره في أخيلة أدبائه ، ممّا دفع صاحب اليتيمة أن يُفرد باباً في كتابه لأدباء القرن الرابع الهجري[٧] ، كما ترجم ياقوت لأدباء هذا الإقليم حتى عصره[٨]، كما تناول

---

[٢] انظر : وفيات الأعيان ج ٢/ ١٠٧

[٣] انظر : دائرة المعارف الإسلامية مادة خوارزم

[٤] انظر : الآثار الباقية للبيروني ص٣٦ ، ٤٨

وانظر: تاريخ الطبري ج٨/ ٨٣

[٥] انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص٢٨٤

وانظر : معجم البلدان ج٥/ ٤٨٢

[٦] انظر: معجم البلدان ج٢٠/ ٤٨٤

[٧] انظر : يتيمة الدهر ١٩٤- ٢٥٥

[٨] منهم: احمد بن عليّ الصفّار الخوارزمي من فضلاء خُوارزم وبلغائهم ، له أشعار لطيفة، ورسائل خفيفة، جمع رسائله أبو حفصٍ عُمر بن الحسن بن المظفر الأديبّ وجعلها على خمسة عشر باباً، انظر: معجم الأدباء ج٤/ ٦٧-٦٩.

ومنهم: احمد بن محمد أبو الحسين السُّهيلي الخوارزمي من جلة العلماء، وبيته بيت رياسة ووزارة وكرم، وله الروضة السُّهيليّة في الأوصاف والتشبيهات مات بسرَّ مَنْ رأى سنة ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م

انظر: م. ن ج٢/ ٣١

ومنهم : أحمد بن إبراهيم الأديبّ الخُوارزمي ، من فضلاء خُوارزم وأدبائها ، وافر الحظ من حسن الكتابة وفصاحة البلاغة .

انظر : م.ن ج٢/ ١٣١- ١٣٥

السُّيوطي في بُغية الوُعاة رجالاً آخرين من أهل خُوارزم[٩] كما ذكر الخطيب البغدادي بعضاً من علماء الحديث في خُـــوارزمَ حتى القرن الرابع الهجري[١]والخُوارزميون مع اعتزالهم كـــانوا أحنافاً يقولون بالرأي والقياس على مذهب أبي حنيفه[٢]، وقد تسرب إليهم الاعتزال تحت ظلال الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء النهر[٣] ، وكان الصاحب بن عبّاد مـــن أقـــوى المشايعين لمذهب الاعتزال[٤]، وقد جمع الرجل حوله المعتزلة، وبذل لهم من ماله وجاهه مـــا أغراهم بدخول مذهب الاعتزال[٥] .

ومنهم: القاسم بن علي بن الحسين بن محمد الخُوارزمي وُلدَ سنة ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م في خُوارزم بَرع في علم الأدب ، وفاق أقرانه في الشعر والنثر، كان حنفيّ المذهب، وليس معتزلياً، من مصنفاته : المجموع في شرح المفـصَّل ، ولـه الـسبيكة في شرحه أيضاً ، وشرح سَقطُ الزَّند وله التوضيح في شرح المقامات وعجائب النحو.

انظر: م . ن ج١٦/ ٢٣٨ – ٢٥٢

[٩] منهم : محمد بن علي بن إبراهيم الهراشي الكاثي الخوارزمي ت٤٢٥ هـ/ ١٠٣٤م، عالم بالادب ، ومن كتاب الرسـائل البليغة من أهل كاث في خَوارزم له شرح ديوان المتنبي وكتاب في النظم وآخر في التصريف، وله رسـائل ونظـم، انظـر: الأعلام ج٦/ ٢٧٥

وانظر بغية الوعاة ص ٧٣.

[١] منهم: احمد بن يحيى بن العبّاس ، قدم بغداد، وحدّث بها عن احمد بن نصر الفرّاء وعبد العزيز ثابت المدينيّ، ومحمد بن عبد الله المرْوزيّ، وروى عنه محمد بن مُخلد الدوريّ، تاريخ بغداد ج٥/ ٢٠٤.

ومنهم: محمد بن عبد اله بن اسحق بن حازم الخوارزميْ ، قدم بغداد وحدّث بها عن أبي شيخ عبـد الله بـن محمـد بـن جعفر الأصبهاني :م.ن ج٥/ ٤١٧

ومنهم: داود بن رشيد مولى بن هاشم، أبو الفضل ، خُوارزمي الأصل ، بغدادي الدار، سمع ابا المليح الرَّقي، وإسماعيل بن جعفر المدنيّ ، والوليد بن مُسلم وغيرهم، وروى عنه أبو يحيى صاعقة، وأبو جعفر بن المنادي وإبـراهيم بـن هـانئ النّيسابوريّ م.ن ج٨/ ٣٦٧ ، وذكر أسماء أخرى لامعة في أجزاء الكتاب ١و٢و٣و٤و٩و١٠و١٢و١٣و١٤.

[٢] انظر : أحسن التقاسيم – ص ٢و٣

[٣] انظر: خطط المقريزي ج٤/ ١٨٤

[٤] الصاحب بن عبّاد (٣٢٦ هـ– ٣٨٥/ ٩٣٨م– ٩٩٥م) هو إسماعيل بن عبّاد بن العبّاس بن احمد، أبو القاسم الطّالقاني ، ولد في طالقان، واليها نسبته، وتوفيّ بالريّ ، ونقل إلى أصبهان فدفن فيها، والصاحب وزيرٌ غلب عليه الأدب ، وزرَ لمؤيد الدولة بن وبويه الديلمي ، ثم لاخيه فخر الدولة، لُقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعوه بذلك ثم غلب عليه وصار لقباً لمن جاء بعده من الوزراء، له تصانيف جليلة منها: المحيط في اللغة، وكتاب الوزراء ، والكشف عن مساوئ شعر المتنبي ،والاقناع في العروض وتخريج القوافي، وعنوان المعارف، وذكر الخلائف ، والأعياد وفضائل النيروز، وله ديوان شعر، انظر: الأدباء ج٢/ ٢٤٣–٢٧٣ ومعاهد التنصيص ج٤/ ١١١–١٢٩ ، ويتيمة الـدهر ج٣/ ١٨٨–٢٨٧ والأعلام ج١/ ٣١٦

[٥] انظر : معجم الأدباء ج٦/ ٢٥٥ – وأحسن التقاسيم ص ٤٣٩

وإقليم خُوارزم يتكون من عدة مدن منها : الجُرجانية وَزمخشَر وخُوارزم وقـد نمـت زمخشر وخُوارزم نمواً واسعاً جعلهما يتداخلان معاً حتى صارتا مدينة واحـدة[٦]، والـى هـذه المدينة نُسبَ جار الله محمود بن عمر، فقيل الزمخـشري وقيـل الخُـوارزمي ، وقـد حـدّث الزمخشري عن مولده فقال: أما المولد فقرية من قرى خُوارزم مجهولة يقال لها زَمخشر بفتح أوله وثانية ثم خاء معجمه ساكنة وشين معجمة وراء مهملة[٧].

د- الحياة الثقافية في عصر الزمخشري :

إذا كانت التغيّرات السياسية تحدث فجأة: فليس معنى هذا أن الإبـداع الأدبـي يتّخـذ الطابَع الفُجانيّ نفسه، لا بدّ من مراحل زمنية تختمر فيها الإبداعات الأدبيـة والفكريـة حتـى يتسنى لها الحضور والتوهّج، أما النَّقلات المفاجئة في الإبداع فهي عدا أنها مستحيلة، إلا أنّها ضدّ طبائع الأشياء ، ففي ظلّ هذا التراخي الزمنيّ الممتدّ من القرن الأول الهجريّ إلى القـرنين الخامس والسادس الهجريّين ، نَضِجتْ مَلَكات البحث عن المسلمين نظراً لطبيعة النقلة العلميّـة التي مرّوا بها آنذاك ، ولتلاقُح العقليّة العربيّة بغيرها من العقليّات سـواءً أكـان ذلـك بفعـل الاختلاط، وتبادل المعارف وكثرة التنقّل في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه، أم عـن طريـق الترجمة عن اليونان أو الهنود أو الفرس، وربما كان لإحجام العلماء والأدباء والمفكـرين فـي عصور الانحطاط السياسيّ أن يخوضوا في الحياة العامة،ويشاركوا فيها لما يترتب على ذلك من عواقب وخيمة، وإصرارهم أن يستمروا في عطائهم العلميّ بعيداً عن متاهات السياسة، الأمـر الذي هيأ للحركة الفكرية كل أسباب الازدهار والنشاط، كمـا كـان لـصراع الفـرق الدينيـة كالمعتزلة والأشاعرة اثر بعيد في اذكاء النهضة العلميّة، لأنها اتخذت العلـم وسـيلة لتحقيـق طموحها السياسي والدينيّ، وإذا كان هناك نهضةٌ علميةٌ قد تحققت على أيدي هذه الفرق، فقـد أحدثت في صراعها المرير خلخلةً وتفككاً سياسياً في العالم الإسلامي عصرٍ عندئذٍ، وسـاهمت في أضعاف روح الخلافة الإسلامية العباسيّة القابعة في بغداد[١] ، الأمر الذي هيـأ للمـسلمين على انقسامهم زاداً فكرياً من العلوم العقلية والنقلية، وتعدّ المدارس النظامية في بغداد وغيرها، تلك التي أنشأها الوزير السجلوقي نظام المُلك أولَ نوعٍ مـن المـدارس ظهـر فـي الإسـلام

---

[٦] انظر : انباه الرواة ج٣/ ٢٦٥

[٧] انظر : معجم البلدان ج ٣/ ١٤٧

[١] انظر: تاريخ الإسلام ج٣/ ٣٣١ وانظر كتاب الامتاع والمؤانسة ج١/ ٩

كمؤسسات علميّة بمعناها الصحيح[٢]، فقد هيأت هذه المدارس لطلابها أسباب العيش، وصارت أنموذجاً يُحتذى لما ظهر بعدها من دور العلم والجامعات.

فقد انطلقت المدرسة النظاميّة من بغداد سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٥م لتكون مدرسة فقه رسميةً لتدريس المذهب الشافعيّ ، تعترف بها الدولة، ويصدُر أمر تعيين مدرِّسيها من قبل الخليفة العباسيّ، ثم امتدت إلى سائر المدن الكبرى في أرجاء الدولة كأصبهان وينسابورومرو، في هذه البيئة التي ألقى عليها العلم وشاحه، ولقي فيها العلماء والمتعلّمون كلّ ألوان التشجيع، وما تموَّج فيها من حركة نشطةٍ تزخر بالعلم والمعرفة، في وسط هذه البيئة ووسط هذا المجتمع المتميّز وُلد الزمخشريّ ، وشبَّ عن الطوق، وليس من شك أن شأنه في طلب العلم لن يختلف عمّن سواء من اللِّدات والأتراب ، ولم يكن دورُ المساجد يقلُّ عن دورِ المدارس ، فقد ألحق بكل مسجدٍ مكتبةٌ يرتادها طلاب العلم، وغالباً ما تكون هذه المكتبات هباتٍ أو وقفاً من ذوي اليَسار على بيوت الله، كما كان هناك مكتبات شبه عموميّة أنشأها ذوو الجاه[٣]، ولا أدلّ على ذلك من وصف ياقوت لمدينة مرو وخزائن الكتب فيها[٤]، وبطبيعة الحال أن تكون كتب هذه المكتبات متنوعة ما بين المنطق والفلسفة والفقه والأصول واللغة ، وكثيراً ما كانت دور الكتب منتديات للعلماء يتداولون فيها الأبحاث العلمية والمناظرات الأدبية[٥].

أما دُور الوراقة أو حوانيت الورّاقين فقد كانت تقام قرب المساجد، فيتعاطَى فيها بيع الكتب من قبل الخطّاطين أو النسّاخين أو المتأدبين، ولم يقل دورها بحال من الأحوال عن دور الكتب والمكتبات في رفع المستوى الثقافيّ والفكريّ للمشتغلين بالعلم والثقافة فللمدارس النظاميّة ودرو الكتب والمكتبات يد لا تُجحد فيما وصل إليه المستوى العلميّ في عهد السلاجقة من التقدم والازدهار في الطبّ والفلسفة والكيمياء والفلك والرياضيات وغيرها، لأن ثمار الترجمة التي بدأها المأمون من التراثين اليوناني والفارسي أتت ثمارها طيبة في العهد السجلوقيّ[٦]، غير أن المسلمين لم يكن قصارى همِّهم أن يأخذوا عن غيرهم وحسبُ، بل قولبُوا ما أخذوه من وجهة نظر حضارية، وأضافوا إليه إبداعاتهم في كل علمٍ وفنٍ، فلولا تشجيع السلاجقة، واحتضانهم للعلماء، وإكرام وفادتهم ، بإغداق الأموال الكثيرة عليهم لما تميّز

---

[٢] انظر: حسن المحاضرة ج٢/ ١٥،١٥٧ ، واثار البلاد للقزويني ص ٢٧٦

[٣] انظر: تاريخ الإسلام ج٢/ ٤٩٧- ٥٠٠ ، وانظر: معجم البلدان ج٥/ ١١٤ .

[٤] انظر : م.نج٢/ ٥١١ .

[٥] انظر: الكامل في التاريخ ج٢ حوادث سنة ٤٧٠هـ

[٦] انظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ٢/ ٤٤٤-٤٩٤

عصرهم بالتقدّم العلميّ، كما كثرت المؤلفات العلمية بالعربيّة والفارسيّة عند كثير من العلماء والأدباء في ذلك العصر، ولا أدلّ على ذلك من مؤلفات الزمخشريّ المتنوعة، أمّا الحركة لفكريّة في خُوارزم أيام الزمخشريّ فإنه ليس سهلاً على باحث ما أن يقدم تصوراً واضحاً وصحيحاً عن الحركة الفكرية في موقع من المواقع أو عصر من العصور كعصر السلاجقة مثلاً ، ومن تبعهم من الخُوارزميّة وذلك لأن الانقسامات السياسيّة والمذهبيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة قد تحجُب الرُّؤى، وتحول بين الباحث المتعجل والنّفاذ إلى كُنهِ الأمور، واستبطان الحقائق، ناهيك من أن الحلقات التي تتشكل منها الحركة الفكرية تحتاج إلى وقفات طويلة مستأنية لما لضروب الحياة نفسها من التداخل والتأثر والتأثير ، غير أنّ خضوع إقليم خُوارزم وخُراسان وما وراء نهر جيْحون للحكم العربيّ نمّى فيها بذور العلوم العربية، لازدهار المدارس وإقبال الناس على الاستزادة من هذه العلوم بنفس راضية [1]، أما أهل خُوارزمَ والزمخشريّ علمٌ فيهم - عُرف عنهم حبُّهم للعلم والفهم والتفكير، على ما قاله فيهم المقدسيّ[2]، أمّا في عهد الخُوارزمية فقد كانت خُوارزمَ تموج بالعلماء والأدباء من عرب وفرس، وحظيَ هؤلاء العلماء بتشجيع أرباب الدولة الذين عمرُوا بهم قصورهم.

كما فتح هؤلاء الحكّام المدارس وشجّعوا الوعاظ على الرغم من أن بعضهم مثل السلطان محمد بن تَكشَ كان تركياً قليل المعرفة بالعربية[3]، ونظراً لتشجيع الحكّام للعلماء والأدباء فقد غزُر إنتاجهم، سواءً أكان بالعربية أم بالفارسية[4]وبعضهم راسل الإمام الزمخشري وأثنى على مؤلفاته كرشيد الدين الوطواط فقال:

لقدْ حازَ جارُ اللهِ - دامَ جمالُهُ   فَضائلَ فيها لا يُشق غُبارهُ
تجدَّد رسمُ الفضلِ بعدَ اندثارهِ   بآثار جارِ اللهِ فاللهُ جارُهُ

كما أتبع البيتين رسالة نثرية أثنى فيها على الزمخشريّ ، وودَّ أن يكون من تلاميذه[5].

---

[1] انظر: أحسن التقاسيم ص ٢٨٤ وما بعدها، وانظر: معجم البلدان ج٢/ ٧٩ – تاريخ الأمم الإسلامية ص ٤٢٩

[2] انظر : م . ن

[3] انظر: سيرة جلال الدين منكبرتي ص٢٠٨،٢٠٤،٥١، وانظر : الزمخشري للحوفي ص ١٦.

[4] ومن العلماء الذين ألفوا بالفارسية زين الدين إسماعيل الجرجاني (ت٥١٢ هـ / ١١٣٦م) ألف كتاباً بالطب سماه ذخيرة خوارزم ، ورشيد الدين الملقب بالوطواط (ت٥٧٣هـ/ ١١٧٧م) كان شاعر البلاط ، وصديقاً للسلطان أتسز، ألف كتاباً سماه حدائق السحر في دقائق الشعر ، انظر: معجم البلدان ج١/ ١٠٣ – م . ن جـ ٢٩/١٩

[5] انظر: م.ن ج٢٩/١٩

ومن العلماء الذين كان لهم صلة بالزمخشريّ نصرة الدين بن محمد بن عمر[1]، ومحمود ابن عبد العزيز العارضي[2]ومنهم أبو الحسن علي بن المظفَّر [3]، وأبو الحسن الصناريّ[4]وأبو الحسين السهيليّ الخوارزميّ[5]، لم يخرج هؤلاء العلماء والمؤلفون في خوارزمَ في طريقة تأليفهم للنحو والصرف والعروض عما شاع في بلاد الشام والعراق ومصر والأندلس، ففي اللغة سارت مؤلفاتهم في اتجاهين اثنين: هما تأليف المعاجم حسب ترتيب الألفاظ ، كأساس البلاغة للزمخشري، أو بحسب ترتيب المعاني كما نجده في قسم الأسماء من مقدمة الأدب للزمخشريّ أيضاً[6].

وأما منهجهم في البلاغة فقد تأثّروا فيه بالفلسفة والمنطق وعلم الكلام، الأمر الذي كان له أسوأ العواقب على مستقبل اللغة العربية، إذ فقدت ماءها ورونقها ، وتحولت البلاغة إلى مقولات جامدة لا تربّي ذوقاً ولا ترهِف حسّاً، ولا يرفُّ عليها جمال، ومن أمثلة ذلك ما نجده عند السكّاكي[7] في كتابه مفتاح العلوم، في حين نجد أن علماء البلاغة في بلاد العرب كمصر والشام والعراق غلب على مؤلفاتهم الطابعُ الأدبيّ الذي ينضحُ ذوقاً وجمالاً ، على أنه ليس من الإنصاف ونحن في صدد الحديث عن الحياة الثقافية في خوارزمَ أن نغفلَ الحديث عن الاعتزال فيها، لما له من أثر فيما صدرَ عن الزمخشريّ من مؤلفاتٍ أبرزُها الكشّاف، فقد كان فيه الزمخشريّ داعية معتزلياً ، يأتي بالحجاج على مذهب المعتزلة وعقائدهم، وإن كان الكتاب مطبوعاً بالطابع البلاغي واللغوي، غير أنّ مذهب الاعتزال انتشر في خوارزم حتى لتعيا أن تجد خوارمياً ليس معتزلياً[8]. ففي هذا الجو المشحون بضروب العلم وأصناف المعرفة، وما

---

[1] كان يحفظ سقط الزند لأبي العلاء المعريّ ، والملخص للفرخ الرازيّ ، والإرشاد لابن سينا، وله بالعربية والفارسية أشعار مدونةٌ، وأما ترسلُه فقد بلغ فيه شأواً عالياً، انظر: سيرة السلطان جلال الدين ص ١٨٧

[2] محمود بن عبد العزيز العارضيّ الخوارزميّ الملقب بشمس الدين (ت٥٢١هـ/ ١١٢٧م) كان الزمخشريّ يدعوه الجاحظ الثاني لكثرة حفظه، وفصاحة لفظه ، وكان أعلم الناس في عصره باللغة والأدب والفلسفة، معجم الأدباء ج١٩/ ١١٦.

[3] أبو الحسن علي بن المظفَّر النيسابوريّ ، أصبهانيّ الأصل ، شاعر مصنّف ، كان يطلقُ عليه مؤدِّب أهل خوارزمَ في عصره من مؤلفاته إصلاح المنطق، وتهذيب ديوان الأدب ، (ت ٤٢٥هـ/ ١٠٣٣ م)

[4] أبو الحسن علي بن عرّاق الصناري (ت٥٣٩هـ/ ١١٤٤ م) كان نحوياً، عروضياً فقهياً مفسراً صنف كتاب : شماريخ الدّرر في القرآن ، انظر : م . ج١٤/ ٦٣

[5] احمد بن محمد أبو الحسن السهيلي ، الخوارزمي من أجله خوارزمَ ، وبيته بيت رياسة ووزارة وكرم ومروءة- له كتاب: الروضة السهيلية في الأوصاف والتشبيهات، مات بسرٌّ منْ رأى سنة ٤١٨هـ/ ١٠٢٧م – انظر: م. ن ج٥/ ٣١-٣٤

[6] انظر : الزمخشري للحوفي ص ٢١

[7] يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكيّ الخوارزميّ والحنفيّ، عالم بالعربية والأدب، من كتبه: مفتاح العلوم ورسالة في علم المناظرة، توفي سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م ، انظر: الأعلام ج٨/ ٢٢٢، ومعجم الأدباء ج ٢٠ / ٥٨

[8] انظر : م .ن ج١٦/ ٢٣٨

يضطرب فيه من علماء ومؤلفين ومكتبات وحلقات جدال، وفي أكناف حكام يُكرمــون العلمــاء ويُغدقون عليهم الأموال بزَغَ نجم الزمخشري الذي لم ينل منهم شيئاً ذا بال، فشقَّ طريقه إلــى التحصيل بكل ما أُوتي من طاقة، حتى نبغ في معظم ما اتَّجهت إليــه نفــسُه، مــن المعــارف والعلوم.

هـ- حياة الزمخشري :

اسمه محمود بن عمر بن محمد بن عمر، ولد في زمخشر إحدى قرى خَوارزمَ ، وقد غلبت النسبة إلى زمخشر ، فقيل الزمخشريّ ، ويُنسبُ أحياناً إلى خُوارزمَ إحــدى مــدن هــذا الإقليم الذي سُمِّيَ باسمها من باب تسمية الجزء باسم الكل، فقيل الخُوارزميّ ، ولكن شــهرته في النسب إلى زمخشرَ أكثر شُروداً في الناس من نسبه إلى خُوارزمَ، وقد كان جاور مكة حينــاً من الدهر، فلقَّبَ نفسه جار اللهِ ، حتى صار هذا اللقب علماً عليه[1] ، وُلدَ الرجل في زمخــشرَ في السابع والعشرين من رجب سنة ٤٦٧هـ/ ١٠٧٤م ، وتوفِّي سنة ٥٣٩هــ/١١٤٣م [2]، كانت ولادته في عهد السلطان ملكشاه السجلوقي ووزيره نظام المُلك الــذي عــدَّ منــه وزراء الإسلام طُراً بعد يحيي البرمكي[3]، وكان نظام الملك عالماً ديناً جواداً حليماً عــادلاً متــسامحاً ، يُعمر مجلسه بالقُرّاء والفقهاء والائمة ، وأهل الخير والصلاح، وقد أمر ببناء المــدارس فــي أرجاء الدولة، وأجرى لها الأرزاق[4]، وبسط على العلماء والأدباء حمايتــه ، ووسَّــع علــيهم العيش، وهذه التوسعة على العلماء والأدباء جُعلت فرضاً على الدولة، عليها أن تؤديــه إلــيهم أبداً ليظلّوا في مأمنٍ من عوارض الزمن[5]، في هذه الفترة التي تُعد من أكثر الفترات احتفــاءً بالعلم والمعرفة والنهوض بالآداب نشأ الإمام الزمخشريّ ، وعلى مِهاد أسرة عُرفت بــالتقوى ترعرع ، وفي ظلّ أمّ ٍ حانية شفيقة درجَ، يروي: "كنت في صباي أمسكت عُــصفوراً وربطتــه بخيط في رجله ، فأفلتَ من يدي، فأدركته وقد دخل في خرق فجذبته فانقطعت في الخيط رجله، فتألمتْ والدتي لذلك وقالت: قطعَ اللهُ رجلك... كما قطعتَ رجله... "[6] ، فلــيس مــن طبــائع الأمهات أن يتمنينَ لأبنائهن الشرور، ولعلَّ أمه قد سكبت في سمعه منذ الصغر أن يكون لطيفــاً

---

[1] مرآة الجنان ج٣/ ٦٩ ، وانظر : معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٦

[2] انظر : وفيات الأعيان ج٤/ ٢٥٩، وشذرات الذهب ج٤/ ١٢١، وإنباه الرواة ج٣/ ٢٦٨، والبداية والنهاية ج١٢/ ٢١٩

[3] م. ن ج ١٢/ ٢١٩

[4] مختصر تاريخ العرب لسيد أمير علي ص ٢٧٠

[5] منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٤

[6] وفيات الأعيان ج٢/ ١٠٧

في تعامله ، سواء أمع الإنسان أم مع الحيوان، رعاية لحقّ اللهِ سبحانه فيما خلق من مخلوقات، حتى إذا آذى هذا العصفور الضعيف ، دعت دعوتها، وشاء اللهُ أن يستجيب لها، أما والده فقد سجنه مؤيَّد الملك (٤٩٤هـ/١١٠٠م) من غير أن يُفصح لنا الزمشخريّ عن السبب المباشر الذي أُلقي من أجله في غيْهب السِّجن، وربما كان مؤيد المُلك ظالماً في سجنه لوالد الزمخشريّ إذا وضعنا رواية ابن الأثير موضع الاعتبار في أنَّ مؤيد المُلك كان سيء السيرة[٧]، ووالد الزمخشريّ كما يُفصح عنه شعره تَقيّ ورعٌ ، وعفٌ زاهد، وأنه فُجع بهذا الوالد الشابِّ وهو نازحٌ بعيدُ الدار يطلب العلم في بُخاري[٨]، قال الزمخشريَ:

فقدْتُه فاضلاً فاضتْ مآثــــرهُ ... العلمُ والأدبُ المأثورُ والــــورَعُ
أخا طباعٍ مصفّاةٍ مناسبـــــةٍ ... ماءَ السحابةِ ما في بعضِها طبــعُ[١]
وذا حقائقَ لافي لحظهِ طلـــبٌ ... لغيرِ رُشدٍ ولا في لفظهِ قــذعُ[٢]
لم يأْلُ ما عاشَ جَداً في تُقاه يـرى ... أنَّ الحريصَ على دنياهُ مُنخــدعُ
صامَ النهارَ وقامَ الليلَ وهوَشــجٍ[٣] ... منْ خشيةِ الله كابِي اللونِ مُمتقــعُ[٤]
مِنَ المُروءةِ في علياءَ متســعٌ ... صدْراً وإنْ لمْ يكنْ في المال متسعُ
قريبُ عهدٍ بوخطِ[٥] الشيبِ عارضه ... أثرُ[٦]الشبابِ ووحفُ[٧]الليلِ متبعُ[٨]

والذي نلمحه من هذا النص أن الزمخشريّ عاش في أسرة تقيّة ، تميّزت بالعلم والأدب ، وقلّة المال، وأنّ والده دفع به إلى بخاري باعتبارها" مثابة المجد وكعبة المُلك ، ومجمع أفراد الزمان، ومطلع نجوم أدباء الأرض ، وموسم فضلاء الدهر"[٩] دفع به والده

---

(٧) الكامل ج١٠/ ١٠٥

(٨) وفيات الأعيان ج٢/ ١٠٧

(١) الطبَع: الدَّنس، وأصله الوسخُ يغشى السيف، ثم استُعيرَ فيما ذلك من الأوزار والآثام وغيرها من المقابح: لسان العرب مادة طبعَ

(٢) قذَع: خنَى وفُحش م.ن مادة قذعَ

(٣) شجٍ: حزين، والعرب تقول: ويلٌ الشجيّ من الخليّ م.ن مادة شَجا

(٤) كابي: كبَا لونُه تغير وأصابتهُ غُبرة م. ن مادة كبَا

(٥) الوخط : فشوُّ الشيب في الرأس : م . ن مادة وخط

(٦) أثر وإثْر الشباب بمعنى واحد وهو رونقُه وديباجته م.ن مادة أثر

(٧) وحفُ الليل: سوادُه ودنوُّه م.ن مادة وحفَ

(٨) ديوان الزمخشريّ ورقة ٧٢

(٩) يتيمة الدهر ج٤/ ١٠١

ليثقفَ العربية ويشدو الأدب ، علَّه يرقى منصباً يحظى به من هم على شاكلته نبوغاً وعلماً ومعرفة في عهد نظام الملك، غير أنه لم يفدْ ما كان يُعقد عليه من رجاء بسبب أنه كان معتزلياً ونظام الملك كان سنياً، ولربَّما كان رجال البلاط يحولون بينه وبين السلاطين أنّ الزمخشريّ كان يذهب في مدائحه مذهب المُتنبي حين يجعل هذه المدائح قسمة بينه وبين السلاطين لئلا يتقدم عليهم ويحظى بمنزلة أفضل مما هم فيه، وقد يمَّمَ الزمخشري إقليماً آخر من أقاليم السلاجقة وهو خراسان، فمدح بعض رجالاتها منهم مُجيزُ الدولة أبو الفتح عليّ بن الحسين الأردسْتاني نائب تاج الدولة على ديوان الإنشاء في عهد السلطان ملكشاه ، وتطلعَ إلى أن يقرأ ممدوحُه كتابية "شرح أبيات سيبويه" و" الأنموذج" قال:

فَعندَ مُجيرِ الدولةِ المستجارِ لي	مُداواةُ أدواءٍ وأسوُ جرائحِ
نِطاسيُّ [١٠] آمالِ مراضٍ وجابرٌ	لكسرِ مهيضاتِ[١١] الخطوبِ الفوَادحِ [١٢]
فليتَ رحالي ألقيتْ بفنائهِ	فأرتعُ في نعمائه [١٣] غيرَ نازحِ [١٤]
ويقدَحُ زَنداً وارياً منْ مناقبي	إذا صلدتْ[١٥] كلُّ الزِّنادِ لقادحِ
وفي شرْحِ أبيات "الكتاب" لبعض ما	يَرى في صفاتي مُجملاً أيُّ شارحِ
"وأُنموذجاً " أنفذْتُ منهُ يضمُّهُ	رجائي أرى فيه وجوه المناجح[١]

وفي خراسان مدَحَ مؤيَّد المُلك عُبيدَ الله بن نظام المُلك ، وكان رئيس ديوان الإنشاء أيام السلطان ملكشاه، وقد تمنى عليه الزمخشريّ لو يقلدُه وظيفة يرتاح إليها ، ولكنَّه لم يفعل ، يقول:

إليكَ عُبيدَ الله أُنهي شِكايتي	نِكايةَ دَهرٍ ينْتحي بصيالهِ
بحقِّك فأزْجرهُ ومُرهُ لينتَهي	فأمرُكَ أمضىَ من مَواضي نبالهِ
فأنتَ الذي الديوانُ طوعٌ لحكمهِ	وذلكَ طوقٌ في رِقابِ رجالهِ

[١٠] نطاسيّ: عالم بالأمور ، لسان العرب مادة نطسَ

[١١] مَهيضات: من هاضَ العظمَ يَهيضه إذا كسرَه بعد جبرِهِ أو بعد ما كادَ ينجبرُ ، فهو مَهيضٌ انظر: م . ن مادة هيضَ

[١٢] الفوادح: مفردها فادحة/ وهي الحملُ الثقيل أو النازلة التي تبهظ صاحبها ، انظر: م. مادة فدحَ

[١٣] النّعماء: الخفضُ والدعةُ والمال، وهو ضدّ البأساء والبُؤس، انظر: م. ن مادة نعمَ

[١٤] نازح: بعيد، نزحَتِ الدارُ فهي تنْزح نزوحاً إذا بعُدت ، انظر: م.ن: مادة نزحَ

[١٥] صلدَ الزّند: إذا صوَّت ولم يُخرجْ ناراً، انظر: م.ن مادة صلدَ

[١] مخطوط ديوان الزمخشريّ ورقة ٢٣

وأنتَ الذي إنْ قال شيئاً يُريـــدهُ فمَا فيهمُ مَنْ ينثَني عنْ مقالـــهِ[٢]

وطاش سهمُه في خُراسان ، وحالفه الإقتار فيها ، فـيمَّمَ شـطر أصـبهان عاصـمة السلاجقة، ومدح ملوكها ، ولكنه لم يوفَّقْ في نوال أعطياتهم، فمرض مرضاً شديداً ، فعاهد الله إنْ هو منّ عليه بالشفاء ألاَّ يطأ عتبةَ سلطان ، وألاّ يتقرَّب لأحدهم بمديح، وأنْ يزْهد ممّا فـي أيديهم، وأنْ يظلَّ عاكفاً على التأليف والتدريس[٣]، فلمّا عُوفي من مرضه توجَّه إلـى بغـداد ، وناظر بها ، وسمعَ من علمائها[٤]، ثم سافر إلى مكة مجاوِراً يترددُ على بيت اللهِ الحرام إلى أن يقضي نحبَه فيها، وحسبه انه هاجر من أوطانه إلى الله احتساباً لما عند الله من الخيـر، وفـي رحاب البلد الحرام تعرَّف إلى الشريف الحسنيِّ أبي الحسن عُليِّ بنِ حمزةَ بنِ وهَّاسٍ، وكـان ذا فضل غزير، وله تصانيف مفيدة وقريحة في النظم مجيدة[٥].

فرحّب الشريفُ الحسنيُّ بالزمخشري، وعرف قـدره، ورفـع شـأنه، وأقبـل علـى الاستفادة منه، كما استفاد منه الزمخشريّ [١]، وتبادلاً المديح، وأعجبَ كلاهمـا بـالآخر ، ثـم عاود الزمخشريّ الحنينُ إلى بلده، فرحل إليه باكياً، غير انه عزم على العـودة إلـى بيـت الله الحرام ، فقيل له في ذلك: قد زجيتَ أكثر عمرك هناك فما الموجبُ؟ قال: القلب الذي لا أجده هنا ثمَّ أجده هناك[٢] ، حتى إذا انطلق إلى مكة، عرجَ في طريقه إليها على الشام، ومدح تاج الملوك بُوري طغتكينَ صاحب دمشق احتساباً لله، لأن الرجل يعادي الباطنية، وقد قتل منهم سـتة آلاف

---

[٢] ديوان الزمخشري المخطوط ورقة ٩٧

[٣] مقامات الزمخشريّ ص ٥

[٤] تاريخ أبي الفداء ج٢/ ١٦ ، منهم: الفقيهُ الحنفيّ الدامغانيّ قاضي قضاة بغداد.

انظر وفيات الأعيان ج٢/ ٥

ومنهم: ابن الشجريّ الشريف هبةُ الله بنُ علي ّبن محمد. كان متضلعاً من الأدب ، كامل الفضل في علم العربية وأشعار العرب وأيامها، صنف الأمالي والحماسة مضاهاة لحماسة أبي تمام ، وشرح التصريف الملوكي ، واللُّمع لابن جنّى توفيّ في بغداد سنة ٥٤٢هـ / ١١٤٧ م .

انظر: معجم الأدباء ، ج١٩/ ٢٨٤ ووفيات الأعيان ج٦/ ٤٥

ومنهم: الجو اليقي موهوب بن أبي طاهر احمد الجو اليقي، إمام في فنون الأدب ، درَّسَ في المدرسة النظامية ، لـه شـرح أدب الكاتب، و المُعرب من الكلام الأعجميّ والتكملة فيما يلحن فيه العامة، وتوفي سـنة ٥٣٩هـ/ ١١٤٤ م ، انظـر: وفيات الأعيان ج٤/ ٤٢٤ ومعجم الأدباء ج١٩/ ٢٠٥.

[٥] معجم الأدباء ج١٤/ ٨٥

[١] إنباه الرواة ج٣/ ٢٨٦ ومعجم الأدباء ج١٤/ ٨٥

[٢] م. ن ج٣/ ٢٦٦

[3]، وتوجه بعدها إلى مكة، وفي رحاب البلد الحرام غمرهُ ابنُ وهَّاسٍ بحبه واحترامه، وشجعهُ على تأليف الكشَّاف ، لأن ابن وهَّاس كان يوافقـه فـي مـذهب الاعتـزال[4]، وقـد اعتـرف الزمخشريّ بفضل ابن وهاس وأشاد به فقال:

وَممَّا اجلُّ الصنعَ فيهِ إناختـيْ　　بمكةَ مرضيًّا مُـــراداً ومـــورداَ
ولولاَ ابنُ وهَّاسٍ وسابغُ فضلهِ　　رعيتُ هشيماً [5]واستقيتُ مصرِّداَ[6]

غير أن الزمخشريّ عاد ثانيةً إلى خُوارزم ، وربما منتهُ نفسُه الأمانيَّ بالوقوف ثانيـة على أعتاب الوزراء، والأمراء يستجدي عطاياهم ، وقد صوَّر ندمه على ذلك كما صوَّر حنينـه إلى مكة فقال:

أَأَبتاعُ بالفوزِ الشقاوةَ خاسـراً　　واستبدلُ الدُّنيا الدنيـةَ بالأُخـرى
إذا خطرتْ بالبالِ ذكرىَ إناختي　　على حرمِ اللهِ استفزتنيَ الذِّكــرى
أكابدُ ليلاً كالليالـي وحســرةً　　ودمعاً غزيرَ المستقَى غايرَ[7]المجرَى
ومَا عذرُ مطروحٍ بمكةَ رحلــهُ　　على غيرِ بُوس لا يجوعُ ولا يعـرَى
فسافرَ عنها يبتغي بدلاً لهـــاَ　　وربِّك لا عذراً وربِّك لا عُـــذرا[8]

وانتهى بـه المطـاف إلـى خُـوارزم، إلـى أن حـمَّ قـضاؤه ليلـة عرفـة سـنة ٥٣٨هـ/١١٤٣م[9] في مدينة جرجانيَّة قصبةِ خُوارزم على شاطئ نهر جيحون، بعد رجوعـه من مكة[10].

و- شيوخة وأساتذته:

---

[3] الكامل لابن الأثير ج١٠ / ٢٣٤، ٢٤٣

[4] انظر : الكشاف ج١/ ٢٠، ٢١

[5] الهشيم : ما يبسَ من الورق وتكسر وتحطم ، ويقصد الزمخشريّ أن الذي يرعى الهشيم يبلغ الغاية في الجهدِ حتى يجعهُ ، لسان العرب مادة هشمَ.

[6] مصردا: من صردَ ، والصرْد : الشرب دون الريِّ أو الشرب القليل، انظر: م.ن مادة صَرد وانظر : ديوان الزمخشريّ المخطوط ورقة ١

[7] غاير: لغة من غائر، والماء الغائر الذي لا يقدر عليه كناية عن كثرة انهمار دمعه، انظر : لسان العرب مادة غورَ

[8] انظر: الديوان المخطوط ورقة ٤١

[9] انظر: معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٩

[10] و فيات الأعيان ج٤/ ٣٥٩، وانظر : شذرات الذهب ج ٤/ ١٢١، وإنباه الرواه ج٣/ ٢٦٨ ، وتاريخ أبي الفداء ج٣/ ١٦

يجمع الباحثون في حياة الزمخشري بأنَّ اساتذته هم أقدر الناس على رسم الصورة الواضحة لنشأته العلمية، فمن أعظم هؤلاء الأساتيذ وأجلِّهم في نفسه أبو مُضر محمود بن جرير الضبيّ النحويُّ (ت٥٠٧هـ/١١١٣م).

كان وحيد دهره في علم اللغة والنحو، ويضربُ به المثل في أنواع الفضائل، وقد ترك أبو مُضر بصماته في تلميذه الزمخشري منهجَ حياةٍ وطريقة تأليفٍ ، فأبو مضر معتزليّ مجاهِر ، اجتمع عليه الخلقُ لجلالته، وتمذهبوا بمذهبه[١]، والزمخشري معتزليٌّ مجاهر، وطريقة تأليفه لكتابيه المفصَّل وأساس البلاغة تقوم على اقتفاء منهجِ أستاذه ، فهو في المفصل يعالج بحثه النحويّ على عُمدٍ ثلاثة : الاسم والفعل والحرف، وهذا منهج أستاذه[٢]، وأما في كتابه أساس البلاغة فلم يخرج عن الأُطُر العامة التي رسمتها فرقة المعتزلة من حيث العناية باللغة، وتقليب ألفاظها في الحقيقة والمجاز من خلال تجلية معانيها في السياق اللغوي الحيِّ والاستخدام البليغ، والإفادة من معطيات علم المنطق والفلسفة في تناول اللغة وإقامة بحوثهم فيها على أساس علمي منظم، ولربما كان تعصب الزمخشري لمذهب الاعتزال آتياً من طريق أستاذه الضبي، حتى ليُروَى عنه قولُه:

إنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قلْ له أبو القاسم المعتزليُّ بالباب[٣]، وأستاذه أبو مُضر عربيّ صليبةً يحبّ العرب، ويعتزُّ بأصله ، وكذلك الزمخشري يحبّ العرب، ويتعصب لهم إكراماً لذكرى هذا الأستاذ الذي رثاه حين مات سنة ٥٠٧هـ/١١١٣ م فقال:

فقلتُ لِطبعي هاتِ كلَّ ذَخيرةٍ فمنْ أجلهِ مَا زِلتُ أدّخر الذُّخراَ[٤]
وأبرزْ كريماتِ القوافي وَغرَّها[٥] فمنْهُ استفدنا العلمَ والنظمَ والنثراَ [٦]

ولعلَّ نشأة الزمخشري في أسرة تميّزت بالتديّن والعفّة والتُّقى، وما اضطرب في عصره من نزاع بين المسلمين وأعدائهم ، كما أنَّ تتلمذه على يد أستاذه الضّبيّ وسّع عقله،

---

[١] انظر : وفيات الأعيان ج٤/ ٢٥٤
[٢] انظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص٢٨
[٣] وفيات الأعيان ج٢/١٠٨
[٤] الذُّخر: الحديث الحسن الباقي. لسان العرب مادة ذخر
[٥] غُرّ: مفردها أغرّ ، ورجل أغرّ كريم الأفعال واضحها، وغُر القوافي: مفردها غراء وهي القوافي التي يقولها في رثائه فتبرزه عمّن سواه، ويكون فيها كالأغر بين الرجال، انظر: م . ن مادة غررّ
[٦] ديوان الزمخشري المخطوط ورقة ٥٧

وسما بأفقه، وجعل نظرته تتسع لحب العرب والعجم باعتبارهم إخوةً في الدين، وهذا ما يفسّر قوله حين ألَّف كتابه المفُصَّل في النحو: " لما بالمسلمين من الأرب لمعرفة كلام العرب[٧]ويؤلف كتابه مقدمةُ الأدب لتعليم الفرس العربية، " لأن الحاجة إلى اللسان العربي سائحة في الملة الإسلامية [٨]، وقد يمم الزمخشري شطرَ بُخارى لينهل من علم أهلها ، وقد كانت كما حدّث عنها الثَّعالبي" مثابة المجد، وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان، ومطلَع نجوم أدباء الأرض، وموسم فضلاء الدهر[١]، وبعد ذلك توجه الزمخشري إلى بغداد وتتلمذ لعدد من علمائها، واجتمع بالفقيه الحنفي الدامغاني، وبالشريف هبة الله ابن الشجري الذي هنأه بقدومه وتبادلاً الثناء[٢]، كما تتلمذ لأبي منصور الجو اليقي قارئاً عليه بعض كتب اللغة[٣] قال القفطي: كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية، وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها، وبه خُتمَ فُضلاؤُهم... قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة، ورأيته عند شيخنا أبي منصورٍ الجوَ اليقيِّ مرتين قارئاً عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ومستجيزاً لها، لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية[٤]، وفي مكة قرأ كتاب سيبوَيْهِ على عبدِ اللهِ بنِ طلحةَ اليابريِّ[٥].

ز- تلامذته:

دوت شهرة الزمخشري في أرجاء العالم الإسلامي ، فما من بلد حطَّت ركابُهُ فيه إلا أسرع إليه طلاَّبُ العلم ينهلون من مَعِنِ عن ثقافته ،وغتزي علمه، يذكر القفطي: " انه دخل خراسان وورد العراق ، وما دخل بلداً إلاّ اجتمع الناس عليه، وتلْمذوُا له، واستفادوا منه.... وأنه قام بخوارزمَ تُضربُ إليه أكبادُ الإبل وتحطُّ بفنائه رحالُ الرِّجال، وتُحدى باسمه مطايا الآمال [٦] فتلامذته كُثرٌ في كل مصر"[٧].

---

[٧] مقدمة المفصل- شرح ابن يعيش

[٨] مقدمة الأدب للزمخشري ص١ وما بعدها

[١] يتيمة الدهر ج٤/ ١٠١

[٢] انظر: معدم الأدباء ج١٩/ ١٢٨

[٣] انباه الرواة ج٣/ ٢٧٠

[٤] وفيات الأعيان ج١/ ٢٤٥

[٥] هو أبو بكر عبد الله طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري الأندلسي ، من أهل يابرة من بلاد الأندلس ، نحوي أصولي فقيه، روى عن أبي الوليد الباجي ، وقرأ عليه الزمخشري بمكة كتاب سيبويه، وشرح رسالة ابن أبي زيد، توفي سنة ٥٥١٨/ ١١٢٤م.
انظر: بغية الوعاة ص٢٨٤ ، وطبقات المفسرين للسيوطي ص٤١.

[٦] إنباه الرواة ج٣/ ٢٦٦ ، وانظر معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٨

[٧] منهم: محمد بن أبي القاسم بايجُوك أبو الفضل البقاليُّ الخوارزميّ الملقب زين المشايخ، النحوي الأديب، كان إماماً في الأدب، وحجة في لسان العرب، اخذ اللغة وعلم الإعراب عن الزمخشري ، وجلس بعده مكانه، وسمع الحديث منه ومن غيره.

وتلمذله البلخي الجندلي[٨] كما تلمذه في مكة الشريف عُليّ بن عيسى بن حمــزه بــن وهاس(ت٥٥٦هـ /١١٦١ م)[٩] .وقد مدح الإمام الزمخشري بأبيات منها:

وَكَمْ للإمامِ الفرْدِ عِنْدي مِنْ يدٍ وهاتيكَ ممّا قد أطابَ وأكْثرا[١٠]

وقد ورد في إنباه الرواة أنّ ابن وهّاس أخذ من الزمخشري وأعطاه[١١]، ومن تلامذته الذين أجازهم زينب بنت الشعريِّ[١٢]التي أجازت ابن خلكانَ[١٣]وقد استجاز الإمامَ الزمخــشريَّ عددٌ من العلماء منهم:

محمد بن عبد الملك البلخي الذي ينتهي نسبه إلى عُمرَ بنِ الخطابِ المعروف برشــيد الدين الوطواط[١] ، وممن استجازه وهو مجاور في مكةَ الحافظ السِّلفي[٢]، ولكنه رد عليه بمــا لا ينقع الغل ولا يشغي الاوام ، ومن تلامذته أيضاً ابن مكي الخوارزمي[٣].

وتتلمذ على كتبه عدد من الفضلاء، منهم على سبيل المثال: الأمير شــبل الدولـــة[٤] السجلوقية في عهد السلطان سِنجَر[٥]، وعلى أية حال فقد كان الزمخشري مجلّي الشهرة، وأنه

ومن تصانيفه: مفتاح التنزيل، وتقويم اللسان في النحو، والإعجاب في الإعراب م.ن ج١٥/ ٦١ ومنهم: العمرانيّ عليّبن احمد بن هارون الخُوارزميّ ، عالم محيط بأسرار الأدب، ومطلع على غوامض كلام العرب، قرأ الأدب على الزمخشري وسمع منه الحديث، وكان يذهب مذهب أهل الرأي والعدل، تُوفيّ سنة٥٦٦هـ/ ١١٧٠ م من تصانيفه : كتاب المواضع والبلدان ، وكتاب تفسير القرآن ، وكتاب اشتقاق الأسماء ، انظر: م.ن ج١٩/ ٥.

[٨] أبو يوسف يعقوب بن علي محمد جعفر البلخيُّ الجندليّ، أحد أئمة النحو والأدب ، أخذ عن الزمخشري العلم ولزمه، انظر : معجم الأدباء ج٢٠/ ٥٥. الوهسُ : كالوعد وهو شدّة السير والإسراع فيه، انظر : القاموس المحيط مادة وهس.

[٩] انظر: معجم الأدباء ج١٤/ ٨٥

[١٠] انظر م . ن ج٤/ ٤٠٠

[١١] انظر: إنباه الرواة ج٣/ ٢٦٨

[١٢] زينب بنت عبد الرحمن بنت الحسن الجرجاني الشعري (ت ٦١٥هـ/ ١٢١٨م) أم المؤمنين فقيهة، لها اشتغال بالحديث ، أخذت عن جماعة مـن كبـار العلماء رواية وإجازة، ولدت وتوفيت بنيسابور، وانقطع بموتها إسناد عال في الحديث، انظر: إنباه الرواة ج١/ ١٩٧، والأعلام ج٣/ ٦٦.

[١٣] ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي محمد بن أبي بكر البرمكي الأربلي، ولد بأربل سنة٦٠٨/ ١٢١١م وسمع بها صـحيح البخاري من ابن هبة الله بن مكرم الصوفي، وأجاز له المؤيد الطوسي وعبد المعز الهروي وزينب بنت الشعري، انظر م.س ج٥/ ٢٥٦– ٢٥٧ .

[١] معجم الأدباء ج٥/ ٢٣٦

[٢] الحافظ أبو الطاهر احمد بن محمد السلفي(ت ٥٧٦هـ/ ١١٨٠م) من سلف بأصبهان،حافظ مكثر من الحديث، رحـل في طلب الحديث وكتب تعاليق وأمالي كثيرة، له معجم شيوخ بغداد ، ومعجم مشيخة أصبهان ، انظـر: وفيـات الأعيـان ج٤/ ٢٥٦ ، وشذرات الذهب ج٤/ ١٢٠ ، وبغية الوعاة ص٢٨٨، ومعجم الأدباء ج١٩/ ١٣٢.

[٣] هو احمد بن محمد، موفق الدين القرشي العدوي الخوارزمي،مؤرخ من علماء الحنفية من أهل خوارزم، وكان خطيبها، ا خذ العربية عن الزمخشري، وأخذ عنه جماعة منهم المطرزي، من مصنفاته: مناقـب الإمـام أبـي حنيفـه، انظـر: الاعـلام ج١/ ٢١٥.

[٤] هو أبو الهيجاء مقبل بن عطية البكري (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١ م) شاعر من بيت امارة في البادية، رحل من الحجاز، وسكن بغداد،وتنقل في البلاد إلى أن أقام في خراسان، واختص بالوزير نظـام الملـك، فـصاهره، كانـت بينـه وبـين الزمخـشري مكاتبات ومداعبات وشعره جيد، انظر: انباه الرواة :ج٣/ ٢٧١ ، وانظر : الاعلام ج١/ ١٥

كان في عصره علامة الأدب ، ونسّابة العرب، وكان أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه، وأكثرهم أنساً واطلاعاً على كتبها، وبه ختم فضلاؤهم[٦]، ورأى فيه ابن الأنباري نحوياً فاضلاً[٧]كما اعتبره ياقوت إماماً في التفسير والنحو والفقه واللغة والأدب ، واسع العلم، كبير الفضل، متفنناً في علوم شتى[٨]، وكانت تشدُّ إليه الرِّحال، وبعد أن انتقل الزمخشري إلى الرفيق الأعلى ظلت به مكانة التقدير في نفوس تلامذته الذين أحبهم فعوَّضوه عن الأسرة والخلفِ، واستغنى بهم عن النسْل والذُّرية.

قال:

وَحسبيْ تَصانيفِيْ وَحسبيْ رُواتُهَا　　　بَنَيْنَ بِهِمْ سِيقَـتْ إليَّ مَطَالبِيْ[٩]

كانت حياته مفعمة بالخصب والحيوية والتدفّق والعطاء، كوّن من خلالها مدرسة علمية زوّد فيها تلامذته بألوان شتّى من المعرفة، وليس من شك أن خُلقهُ الذي تخلّق به، ونفسه التي جبلَ عليها، وتصاريف الدهر التي أرضعته حلو العيش ومرّه، كل هذه جعلت الزمخشري مثالاً حيّاً للعالم الذي يرتاض الصبر على مرارته، ويتمسك بالحق على توهَج حرارته، ومجافاة الكثيرين له، ويسمو على حطام الدنيا من غير أن يلين له جانب أو تضعف له قناة، قضى حياته يعلم تلامذته اللغة والنحو ومذهب الاعتزال، غير أنه في تدريسه للاعتزال قساً إلى حد العنف على السُّنيةِ، وسمَّاهمُ المُجبرةَ، وضعّفَ دينهم، وسفّه أحلامهم ،ولربّما كان متأثراً بموقفهم من حركة الاعتزال التي طالما ناصبوها العداء، فردَّ عليهم بمثل ما قذفوهم به، ولا أدلّ على قسوته على أهل السُّنة وقفتُه عند قوله تعالى : { إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ }[١] فإنها تكشف عن معنى الإسلام في نظره وهو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده شيء من الدين، وفيه انّ مَن ذهب إلى تشبيهٍ أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبرِ الذي هو محضُ الجوْرِ لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام [٢]. وبهذا يكون الزمخشري قد أخرج أهل السنَّة من دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر، وردّ عليه ابن المنيَّر في

---

[٥] م. س ج٣/ ٢٧٢

[٦] يتيمة الدهر ج٣/ ٢٦٦، ٢٧٠

[٧] نزهة الألباء ج١/ ٤٦٩

[٨] معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٦

[٩] مخطوط الديوان ورقة ٩

[١] سورة آل عمران آية ١٨

[٢] الكشاف ج ١/ ٤١٨

حاشية الكشّاف[٣]، كما ضاق عطنُ الزمخشري بالصوفيّة، واعتبرهم أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله، وأمقتَهم للشرع، وأسوأهم طريقة[٤].

ولقد تميّز الزمخشري بتواضُعِ نفسِه على ما يصلها من تقريظ العلماء وأماديح الكُتّاب ، فإذا انكشف له الحقُّ عن شيء قاله خطئًا أسرع إلى قبوله، وقطع داعيَ اللجاجة في نفسه، قال رشيد الدين الوطواط في خلُقه:" وقد جرى بيني وبينه مسائلُ أكثر من أن يُحصَى عددّها أو يُستقصى أمدُها ، رجع فيها إلى كلامي ونزع على قضيتي وأحكامي، فالسعيد مَن إذا سمعَ الحقَّ سكنت شَقَائقُ[٥]لجاجة، وسكنتْ صواعقُ حجاجِهِ، ثم يعدّد هذه المسائل...إلى أن يقول : وإنما ذكرتُ هذا القدر اليسير ليعلم فتيان هذه الخُطة أنّ هذا الإمام كان صبوراً على مرارة الحق وحرارة الصدق، مع انه ربُّ هذه البضاعة وصاحب هذه الوقائع[٦]، كما كشف لنا الزمخشري نفسُه عن خلُق سامٍ من أخلاق العلماء، تحلَّت به نفسه وهو التواضع، وأنّ العلماء الذين عرفُوا قدره وأفادوا من علمه قد أخطأوا حين نسبوه إلى العلم والمعرفة، لأنهم نسبوه إلى ما ليس منه في قبيل ولادبير، وأنهم اغترّوا منه بالظاهر المُمَوه، وجَهلوا الباطن المُشوّه[٧]، وأما أكثر مؤلفاته وتعدّد مجالاتها التي صال فيها قلمه وجال، فإنها تنبئ عن طول تمرّس بأفانين العلوم، وصبر على لأَواءِ الطلب، قضى فيها حياته راهباً يتبتَّل في مِحراب العلم فاخصوصبتْ بالمعرفة والتأليف، وارتقى قمّة مجده العلمي حينما ألّف كتابه في التفسير " الكشّاف" ، غير انه كان حنَفيَّ المذهب[٨] من غر تعصّب للحنفيّة، ولربما خرج من دائرة مذهبه إلى مذهب آخر كالشافعيّ مثلاً إذا ترجّح عنده الثاني على الأول كما في تفسيره للآية الكريمة: " وإن طلقتموهن من قبلِ أنْ تمسّوهنَّ وقد فرضتُمْ لهنَّ فريضةً فنصفُ ما فرضتُمْ إلاّ أنْ يعفُونَ أو يعفُوَ الذي بيدِهِ عقدةُ النّكاحِ وأن تعفُوا أقربُ للتقوى ولا تنسَوا الفضلَ بينكم إنَّ الله بما تعملونَ بصيرٌ"[٩] وقد ناقش الزمخشري ما ورد في هذه الآية من طلاق المرأة غير المدخول بها وما تستحِّقه من مهرٍ أو نصف، وساق رأي الشافعي حين قال: "....إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر...أو يعفو الوليّ الذي

---

[٣] انظر: حاشية الكشاف ج١/ ٦٢٢

[٤] رسائل البلغاء لمحمد كرد علي من ص ٣٧٨-٣٨٠

[٥] شقاشق: مفردها شقشقة وهي ما يخرجه البعير من فيه إذا هاج.
وعني هنا الاكثار من الكلام الباطل، انظر: لسان العرب مادة شققَ

[٦] رسائل البلغاء لمحمد كرد علي من ص ٣٧٨-٣٨٠

[٧] وفيات الأعيان ج٢/ ١٠٨

[٨] تاريخ أبي الفداء ج٣/ ١٦

[٩] سورة البقرة آية ٢٣٧

بيده عُقدة النكاح وهو مذهب الشافعي ، وعفوُهُ أن يسوق المهر كاملاً وهو مذهب أبي حنيفــة، والأولى ظاهر الصحَّة[1].

ح- ملامحه النفسيّة:

عُرف عن الزمخشريّ أنه قرنَ العلم بالعمل، فهو إلى كونه عالماً بــصيراً بالتفــسير والنحو واللغة والمذهب الحنفيّ والقراءات ومذهب الاعتزال، إلاّ انه كان له تديّن راسخٌ ، ولــم يكن هناك مغمزٌ للطعن فيه عند أعدائه إلاّ دعوته للاعتزال، ولقد أعانه على هذا التدين والداه، فأبوه رجل تميّز بالعــفّة والوَرَع ومكارم الأخلاق ، وأمّه امرأة رحيمة متديّنة ، تتأثَم من قطــعِ رجل عُصفور، عبثَ به ولدّها، وتدعو ربَّها أن ينتقمَ من هذا الولد الــذي آذى هــذا المخلــوق الضعيف، ومن مظاهر تديّنه أنه عزا قطع رجله إلى دعاء والدته حينما سأله الدامغاني الفقيــه المتكلم عن السبب فقال: " دعاء الوالدة"[2].

ولقد عزَّز هذا التديُّن انه حجَّ عدة مرات، وجاور حرم الله في مكة رَدحاً من الــزمن، وسمّى نفسه جارَ الله ، ومقاماته التي بين أيدينا تنبيئنا مقدَّمتُها انه يدعو إلى تهــذيب الــنفس وتطهير القلب[3] ، وانه عاهد الله ألاّ يدرِّس من العلوم إلاَ ما هو داعٍ إلى الهدى، ورادع عــن مشايعة الهوى، ومجدٍ في علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع[4].

ولقد أحبّ الزمخشريُّ الوحدة وآثرها على مخالطة الناس، لأنهم أهل غيبة وانحــرافٍ عن الدين وتعاونٍ على الآثام [5]، والزمخشري على جلال علمه ورفعة قدره متواضع للنـــاس، موطأُ الأكناف لهم، يباعد نفسه عن الغُرور والتعالي، ويعــرِف لأهــل الفــضل فــضلهم بنُبــل وتواضع، وقد تجلّى تواضُعُه حين هضمَ نفسه في رسالته التي بعث بها ردّاً على الحــافظ أبــي طاهر السلْفيّ من الإسكندرية ، إذ صور نفسهُ مع أعلام العلماء "كالسُّها[6]مع مصابيح السماء، والجَهام[7] الصّفر مع الرّهام [8] ، ومع الغوادي [9]الغامرة للقيعــان والآكــام ، والــسُّكيت[10]

---

[1] الكشاف ج١/ ٣٧٤- ٣٧٥

[2] معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٧ ، وفيات الأعيان ج٤/ ٣٧٥

[3] انظر : مقامات الزمخشري ص ٣

[4] انظر: م.ن ص ١٥

[5] انظر: م . ن ص ٧٢

[6] السها: كويكب خفيّ الضوء في بنات نعش الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم ، لسان العرب مادة سَهَوَ

[7] الجَهام: السحاب الذي لا ماء فيه، لسان العرب مادة جهم

[8] الرِّهام : جمع رهمة وهي المطر الخفيف، انظر م.ن مادة رهم

[9] الغوادي: جمع غادية، وهي السحابة تنشأ فتمطر غدوة انظر : م . ن مادة غدا

المخلَّف مع خيل السباق، والبِغاث[11] مع الطير العتَاق[12]، والرسالة طويلة ولا يتسع المقام لذكرها كاملة، كما عرف عن الزمخشري حبة للعرب، لأنه وصل ما بين العروبة والإسلام ، كما وصل بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية ، وهو مدين لهما في كل ما أبداع ولعل آية حبة للعرب أنهُ وقف في وجه الشعوبية وتيارها وناصبها العداء، وأعلن انه "بحمد الله إذ جعله من علماء العربية ، وجبله على الغضب للعرب والعصبية ، وحماه من الشعوبية التي تطعن في العرب وتلعنهم"[1]، وقد سفَّه آراء هؤلاء الشعوبيين وعجبَ من دعواهم"وهم لا يدرسون إلا بالعربية، وأنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بينٌ لا يدفعُ، ومكشوف لا يتقنعُ".[2]

ومن ملامحه النفسية التي يُنظر إليها بعين الإجلال والإكبار طول مكابدته وهو يرحل من مصرٍ إلى مصرٍ طلباً للعمل والاستزادة من المعرفة، حتى بعد أن أحنت السنون ظهره ، وهو يتوكأ على عصاه جلس من الإمام الجو اليقي مجلس الطالب من أستاذه ، في وقت كان عمره ستاً وستين سنة[3]، كما كشف لنا رشيد الدين الوطواط عن خلق هذا العالم الذي تميَّز بالصبْر على مرارة الحقِّ وحرارة الصدْق، والعودة إلى الصواب على رفعة شأنه وجلالة قدره، وعلو كعبه في علوم العربية[4].

---

[10] السُكيت: بالتخفيف والتشديد الذي يجيء في آخر الحلبة، انظر: م . ن مادة سكت

[11] البغاث: بالكسر والضم ما لا يصيد من الطير، انظر لسان العرب مادة بغثَ

[12] العتاق من الطير : جوارح الطير التي تصيد انظر: م . ن مادة عتق – انظر: وفيات الأعيان ج٤/ ٥٦ ، معجم الأدباء ج١٩/ ١٣٢

[1] شرح المفصل ج١/ ٣

[2] م. ن ج١/ من ص ٣- ١٦

[3] انظر: معجم الأدباء ج١٩/ ٢٠٥، ووفيات الأعيان ج٤/ ٢٤٢

[4] انظر: م . ن ج١/ ١٠٣ ، ج١٩/ ٢٩ ، وانظر:رسائل البلغاء من ص٣٧٨-٣٩٠

ط- عـزوبتـــــه:

قضى الزمخشري عمره المديد عزباً منقطعاً للعلم والتعلـيم، مـؤثراً العزوبـة علـى صعوبة تحمّلها على الزواج، وقد اعتبر كتبه وتلامذته عوضاً عن الأبناء الذين قد يشقى بهـم، وقد يكون لمنحى الزمخشري في تبتّله في محراب العلم منقطعاً عن الدنيا له ما يسوغه، فمنها نشأته في أسرة عرفت بالتديّن والتقوى والزهد، وقد يكون لنشأته الفقيرة فـي أسـرة طـوى الموت معظم أفرادها من غير أن يرث عنها ما يشتغل به من تجارة أو حرفة؛ هيأ له أن ينقطع للدرس والتحصيل والتدريس، وربما كان لفقده إحدى رجليه جعله يُحسّ معنى النقص، ويشعره بأنه غير قادر على تدبير أمر أسرة ، أو غير قادر على ممارسة حرفـة تتطلـب منـه جهـداً جسيماً، وقد يكون لعون أستاذه أبي مُضر الذي اتصل به وتتلمذ له وأعانه على تدبير شـؤون حياته بعد فقدِه أهلهُ أثر كبير في انقطاعه للعلم واشتغاله به عن الزوجة والولد[٥].

ي- مذهبه العقدي أو الأصول التي قامت عليها المعتزلة وأيّدها الزمخشري:

المعتزلة واحدة من الفرق التي أفرزتها الصراعات القائمة بين المسلمين أنفسهم مـن جهة، والمسلمين وغيرهم من جهة أخرى [٦] ، وقد اقتضى المعتزلـة بطبيعـة مـوقفهم مـن الإسلام كمحامين عنه أن ينظموا وسائلهم الاستدلالية بعيدة من الكتاب والـسنّة ، وذلـك بـأن يدرسوا تراث اليونان في المنطق والفلسفة، إلى حدّ التأثر به، والاستهداء بهـذا التـراث فـي تحديد أصول العقيدة الإسلامية ، واستنباطها من النصوص الدينية الدالّة عليها، ومحاولة تلمّس الوجوه التي تقوّي موقفهم أمام خصومهم، وتنصر دعواهم التي يؤمنون بها، سواء أكانت هذه الوجوه قوية أم ضعيفة، كما أنّ دراستهم للغة وقولهم بأنها ظاهرة اجتماعية تواضـع النـاس عليها، وأنها من صنع الإنسان الذي يمدها بأسباب النماء والتطـوّر عـن طريـق الاسـتعمال والتصرّف، وأنها ليست توقيفاً من الله لنفي مشابهة الله للبشر، كما أن اتصالها بقضية الكـلام وحدوثه يعتبر منهجاً عقلياً للمعتزلة لتفسير النص.

والمعتزلة تقوم في أصل وجهة نظرها حين تنقد الاخبار وتقوّمها علـى أسـاس مـن منطق العقل لا الشرع، باعتبار أن العمل سابق للشرع، أو أنّ الدليل العقلي أصل والشرعي فرع

---

[٥] انظر: اثر البلاغة في تفسير الكشاف د. عمر الملاحويش ص ٥١

[٦] انظر: المنية والأمل في شرح كتاب الملل و النحل ص٥٣، وانظر: الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٥

من غير أن يكون هناك تعارض بينهما، لأن الشريعة في جوهرها تؤكد ما في العقل وتتفق معه من غير أن تكون هي وحدها الدليل على وحدانية الله وعدله[1]

١- التوحيد :

المسلمون موحِّدون ، ولكنَّ المعتزلة موحدون متفلسفون ، بمعنى أنهم خرجوا على ما كان يألفه المسلمون من السكوت على الكلام في الآيات التي يــدلّ ظاهرهــا علــى المماثلــة، فانغمس المعتزلة في التأويل وخاصة الآيات التي يفهم من ظاهرها التجسيم أو المكان ، ونفــوا عن الله الصفات القديمة المستقلة، وقالوا انه عالم بذاته، حيّ بذاته، قادر بذاته، فهذه صفات ، ولكنّها ليست مستقلة عنه، بل هي ذاته ، و لو كانت مستقلة وشاركته في القدم لــشاركته فــي الألولوهية ، وهو مُنزهٌ عن المثيل، ولهذا سمُّوا أنفسهم أهل التوحيد[2]، كما نفوا التشبيه عــن الله سبحانه نفياً تاماً مكاناً وجهةً وصورةً وجسماً وتحيزاً وانتقالاً وتغيــراً[3]، وَأولُــوا الآيــات المتشابهة ، وَسموا ذلك توحيداً.

٢- العـــدل:

اعتبرَ العدلُ من الأصول المهمة عند المعتزلة، فوصــفوا الله جــلّ وعــلا - بالعــدل، ووصفوه بالتوحيد، وَسموا أنفسهم أهل التوحيد والعدل، فالله سبحانه - عادل ولا يظلــمُ أحــداً، واستشهدوا بجملة آيات على ذلك من مثل قوله تعالى:{ وما ربُّك بظلاّمٍ للعبيدِ }[4]وأنه يريد الخيــر لعباده، ولا يريد لهم الشرَّ ولا يأمر به وذلك أنّ مُريد الخير خيّر ، ومريد الشرّ شرير، فلو كانت إرادة الله متعلقة بكل ما في العالم من خير وشرّ لكان الخير والشر مُرادين له، فيكون المريــد موصوفاً بالخيريّة والشريّة ، وذلك محال على الله.[1]

---

[1] انظر: تاريخ الإسلام السياسي- ج١/ ١٥٣ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة – ج١/ ٢٩٧ ،وانظر : الحيوان ج٥/ ٦٩،٦٨، أن ، وانظر: دراسات في القرآن للسيد احمد خليل ص ١١٨ وما بعدها،وخطط المقريزي ج٤/ ١٨٣، وتاريخ الفلسفة الإسلامية ص٤٩ .

والملل والنحل ج١/ ٤٩

[2] الملل والنحل ج١/ ٤٩

[3] انظر: مقالات الإسلاميين من ص١٥٧-١٦٢

[4] سورة فصلت – الآية ٤٦

[1] انظر: ا لزمخشري للحوفي ص ١٣٨

٣ - كما آمن المعتزلة بأن الإنسان يخلقُ أفعاله خيرها وشرها فيثاب على الخير، ويعاقب على الشر، وانتهوا إلى نظرية الصلاح والأصلح :

ومعناها أنّ الله يقْصد من أعماله ما هو خير لعباده ونفع لهم وصلاحهم، وقد غـالى بعضهم حين رأى رعاية الله لمصالح عباده واجب عليه، وغالوا أكثر حين قالوا إن الواجب علـى الله رعاية الأصلح ، ونقد بعض المعتزلة هذه الفكرة وقالوا إن الأقرب إلى الأدب أنْ يعبروا عن هذا الوجوب بأنه القانون أو النظام الذي يقْصد الله إليه في أعماله، وانتهوا إلـى نظريـة الحسن والقبح، أي أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيّان، ففي الصدق حسن ذاتيّ ، وفي الكـذب قـبح ذاتيّ ، ولهذا لم يجيزُوا على الله الكذب لما فيه من قبح، وقـالوا انـه لا بـدّ أنْ يـصدق، لأن الصدق حسنٌ في ذاته، وانتهى بهم الأمر إلى اعتبار أنَّ الحسن والقبح راجعان إلـى الـشيء ذاته ، والى إدراك العقل لحقيقته ، وليسا راجعين إلى أمر الشرع ونهيه، فـي حـين أنّ أهـل السنّة يقولون: الحسن ما أمر به الشرع ، والقبيح ما نهى عنه، وليس هنالك من شيء حـسن لذاته وقبيح لذاته[٢].

٤- حرية العـباد:

آمن المعتزلة بحرية العباد في أعمالهم بغير توجيه من الله إرادةً وقدرةً، ومـن هـذا المنطلق يُثيب الله عباده على أعمالهم أو يعاقبهم عليها، والناس يفعلون أفعالهم بالقدرة التـي ركَّبها فيهم، والله لم يأمرهم إلاّ بما أراد، ولم ينههُم إلا عمّا كرهَ [٣] ولـولا الحريـة - حريـة الإنسان في القيام بأفعاله لبَطَل التكليف وانتفى الأمر والنهي والثواب والعقاب.

٥- الوعد والتوعيد :

آمن المعتزلة بأن الله صادق في وعده ووعيده، وعدَ عباده المتقين الجنّـة ، وأوعـد المشركين والعصاة، والله لا يُخلفُ وعده ولا وعيده، فمن دخل الجنّة فبفعله، ومن دخل النـار فبفعله، ومن ثمّ فالثواب والعقاب سنّة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، ويـؤمن المعتزلـة بـأن المسلم إذا مات عاصياً قبل أن يتوب يخلُد في النار، ولا تنفع فيه شفاعة.[٤] ويروْن أنّ مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ، لأنه عمل خيراً، وارتكب شراء هو كبيرته، وأنـه لـيس مؤمنـاً ولا كافراً، ولكنه في منزلة بين المنزلتين[٥].

---

[٢] انظر: ضحى الإسلام ج٣/ ٤٥

[٣] انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٧ وانظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ج٣/٢١٨

[٤] انظر: الملل والنحل ج١/ ٥٢

[٥] انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م)

٦- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف يعني الأمر بالحسن، والنهي عن المنكر يعني النهي عن القبيح، والتكليف لا يخرج عن هذين الحدّين، وقد أثار هذا المبدأ خلافات كثيرة بين علماء المسلمين[١].

٧- خلق القرآن :

أقام المعتزلة رأيهم في كون القرآن مخلوقاً على ثلاث دعائم هي:

الأولى : أنّ كل شيء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى، والقرآن لا يمكن إلاّ أن يكون غيرَ الله، فلا يمكن إلاّ أنْ يكون مخلوقاً.

الثانية: أنّ القرآن مكونٌ من حروف وكلمات ينطقُ بها الناس، وليس القرآن إلاّ تلك الحروف والكلمات ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة، لأنها تقوم بالمخلوقين عند النطق بها وعند كتابتها.[٢]

الثالثة: أنّ القرآن لو كان غير مخلوق لكان قديماً، لأن غير المخلوق لا ابتداء له، وما له ابتداء لا يمكن أن يكون قديماً، وبذلك يتعدد القدماء ، وقال فريق آخر من العلماء إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكلماته وعباراته ومعانيه غير مخلوق[٣]، واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت في رسالة أحمد بن حنبل إلى المتوكّل على الله عندما سأله عن ذلك[٤] فأخبره أن أمر الله في قوله : { أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ } [٥] غير خلقه، وكأن ابن حنبل يشير إلى الفرق بين الخلق والأمر ، باعتبار أن القرآن من أمر لله تعالى وكلامه وعلمه ولا مِنْ خلقه، فهو لا يعدُّ مخلوقاً.

والزمخشري واحد من أرباب الفكر الحر، ومن فرسان البيان الذين انبروا لتفسير القرآن الكريم، كانت له منطلقاته في معالجة بعض الآيات التي تصدُم معتقد الاعتزال الذي يدين به، فمن المنطلقات التي اعتمدها الزمخشري:

أولاً: إيمانه بسلطان العقل في الاستدلال على المعتني التي تستبطِنُ النص، وتقديمه العقل على السنة والإجماع والقياس مثلما يقدمه على حاسة السمع، يقول: " امشِ في دينك تحت راية

---

[١] انظر: قاضي ا لقضاة عبد الجبار بن احمد الهمذاني للدكتور عبد الكريم عثمان ص ٢٢٩
وانظر: الملل والنحل ج١/ ٤٩ وانظر : مروج الذهب ج٢/ ١٩٠

[٢] انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص٢٩٧، ٣٠٢

[٣] انظر: م . ن : ص ٣٠٤

[٤] انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٣٠٤، وانظر: مباحث في علوم القرآن لمنّاع القطان ص ٤٩

[٥] سورة الأعراف آية ٥٤ .

السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجبُ في عرينه أعزّ من الرجل المحتجّ على قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشمأل البليل، أذلّ من المقلّد عن صاحب الدليل[٦] يقول في تفسير قوله تعالى: { ومَا كُنا معذِّبين حتى نبعثَ رسولاً[٧] فإن قلت: الحجّة لازمة لهم قبل بعثه الرُّسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يُعرف الله، وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك. لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصحّ إلا بعد الإيمان ، قلت: بعثه الرُّسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلةِ لئلا يقولوا كُنا غافلين، فلولا بعثتَ إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل[١] .

ثانياً : يقوم مسلك المعتزلة في تأكيد أفكارهم العقلية عن الله تعالى على جملة وسائل منها:
أ- التفرقة بين المُحكم والمتشابه، واعتبار ما يدعمُ وجهة نظرهم محكماً يدل بظاهرة ، واعتبار ما يدعم وجهةَ نظرِ خصومهم متشابهاً في حاجة إلى تأويل ، ومن صور التفرقة بين المحكم والمتشابه ما أورده الزمخشري في قوله تعالى :{ لا تُدْرِكُهُ الأبصارُ وَهوَ يُدْرِكُ الأبصارَ وهوَ اللطيفُ الخبيرُ }[٢] فيأخذه دليلاً على صحة ما أثبتتهُ المعتزلة عقلاً منْ أن الله تعالى لا يصحُّ أنْ يرى قال : " البصرُ هو الجوهر اللطيف الذي ركبهُ الله في حاسة النظر، به تُدرك المبصرات ، فالمعنى : أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعالٍ أن يكون مبصراً في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً كالأجسام والهيئات (وهوَ يدرك الأبصار) وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدركٌ (وهو اللطيف) يلطف عن أن تدركه الأبصار (الخبير) بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللفّ[٣]، ولكن خصومهم من أهل السنّة يردون عليهم رأيهم حين راحوا يفرقون بين لفظ أدرك ولفظ رأي على أساس أن الإدراك غير الرؤية، وان الله إذا كان قد نفى أن يدرك بالصبر فإنه لم ينف أن يُرى، ومنه - فلما أدركه الغرق - أي أحاط به ،وإنا لمدركون - أي محاطٌ بنا، فالمنفي عن الأبصار أحاطتها به عز وعلا، لا مجرد الرؤية... يدل لنا أن تخصيص الإحاطة بالنفي

(٦) اطواق الذهب في المواعظ والخطب ، المقالة السابعة والثلاثون ص٤٦ .
(٧) سورة الاسراء آية ١٥
(١) الكشاف ج ٢/ ٤٤١ ، ٤٤٢
(٢) سورة الأنعام آية ١٠٣
(٣) الانتصاف- حاشية الكشاف ج٢ ، ص ٤١-٤٢

يشعر بطريق المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك واقله مجرد الرؤية، كما أنّا نقول : لا تحـيط به الإفهام وإن كانت المعرفة بمجردها حاصلة لكل مؤمن، فالإحاطة للعقل منفية كنفي الإحاطـة للحس وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل والرؤية للحس ثابت غير منفي[٤]. غير أن تفـسير الزمخشري للآية مرفود بمعرفة بلاغية حين ربط آخر الآية بأولها على طريقة اللفِّ، بمعنى أن نفي إدراك الأبصار لله يؤكده كونه خبيراً ، ثم إن تعريف الزمخشري للأبـصار بأنهـا جـواهر لطيفةٌ وأن الله يدركها ، يستند إلى أساس كلامي للمعتزلة في أن الجواهر يجوز أن تُرى[٥].

ب - التأويل وغايته رفع التناقض الذي يمكن أن يوجد بين أفكارهم العقلية عـن الله وبـين ظاهر الآيات التي يستشهد بها الخصوم، والتي يعدها المعتزلة متشابهاً كموضوع الشفاعة التي يؤمن بها أهل السنة وينكرها المعتزلة، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : { واتقُوْا يوماً لاَ تجزِيْ نفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخذَ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ }[١] قال: " لا يؤخذ منهـا عـدل - أي فدية لأنها معادلة للمفدي، ومنه الحديث : لا يقبل منه صرف ولا عدل ، أي توبـة ولا فديـة، وقرأ قتادة : لا يقبل منها شفاعة، على بناء الفعل للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الـشفاعة، وقد تجاوز الزمخشري مناسبة الآية التي نزلت فيها وتتعلق باليهود حين زعمـوا أنّ آبـاءهم الأنبياء يشفعون لهم فأويسوُا، تجاوز ذلك الزمخشري ليطلقَ مبدءاً عاماً وهو نفـي الـشفاعة للعصاة "فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبلُ للعصاة؟ قلت : نعـم لأنـه نفـى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعلٍ أو تركٍ[٢]، ثم نفى أن تقبلُ منها شـفاعةُ شـفيع، فعلمَ أنها لا تقبلُ للعصاة... ويمضي الزمخشري على هذا النهج في تساؤلاته عن الضمير، إلى أي النفسين يعود إلى النفس الأولى أم إلى النفس الثانية؟ ليُخضع اللغـة للعقـل، لاعتقـاده أن الأوضاع اللغوية تحتمل غير وجه ولا يمكن تحديد مدلوها تحديداً قاطعاً إلا بالرجوع إلى العقـل في سوق الأدلة العقلية أو النقلية، وفي سبيل دحضِ الشفاعة راح يستعين اللغة ليجد للـشفاعة معنى يلوذ به ويقفها عنده، بل ويجمدها عليه في كل الآيات التي تتعرض لها من نحـو قولـه تعالى :{ يا أيُّها الذينَ آمَنُوا انْفِقوا مّما رَزَقْناكُم من قبلِ أنْ يأتيَ يومٌ لا بيعٌ فيه ولا خلةٌ ولا شفاعةٌ والكافرون هُمُ الظالمونْ }[٣] "قال : أراد الإنفاق الواجب لاتصال الوعيد به، من قبل أن يأتي يوم - لا تقدرون فيه على تدارُك

---

[٤] الانتصاف م. ن حاشية الكشاف ج٢/ ٤٢

[٥] الاتجاه العقلي في التفسير ص ١٩٦

[١] سورة البقرة أية ٤٨

[٢] الكشاف ج ١/ ٢٧٩

[٣] سورة البقرة – آية ٢٥٤

ما فاتكم من الإنفاق لأنه – لا بيع فيه – حتى تبتاعوا ما تنفقونه – ولا خُلة - حتى يسامحكم أخلاؤكم به، وإن أردتم أن يحطَّ عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعاً يشفع لكم في حطِّ الواجبات، لأن الشفاعة ثمةَ في زيادة الفضل لا غير "[٤]، على أن للشفاعة معاني كثيرةً منها الزيادة، ولكنه في سبيل أن يخدمَ رأي المعتزلة في نفي الشفاعة، يتغاضى عن تفسيرها في كل الآيات التي وردت فيها مهما اختلف السياق، ويكتفي بذكرها بلفظها دون تفسير أو تعليق[٥]، اعتماداً منه على المعنى الذي أثبته لها في الآية السابقة أبو العباس المبرّدحين سُئل عن اشتقاقها في اللغة فقال: الشفعةُ الزيادة ، وهو أنْ يشفعَك فيما تطلب حتى تضمه إلى ما عندك فتزيده، وتشفعه بها أي تزيده بها، أي انه كان وتْراً واحداً فضمَّ إليه ما زاده وشفَعَهُ به[١]. فالزمخشري يعتمد على النقل في إطلاق معنى كلمة وردت في سياق آية تُصادم مذهبه وإسدال الستار على بقية دلالات الكلمة الواحدة في جملة آيات مختلفة السياق، ليبقى تفسيره لها في المرة الأولى مرجعاً.

ثالثاً : التصرف في القراءات المتواترة المنافية لمذهب الاعتزال، والاستعانة بالقراءة الضعيفة أو المرفوضة أو الشاذة من قبل إجماع القُراء لتعزيز ما يذهب إليه المعتزلة في معتقداتهم من نحو تفسيره لقوله تعالى : { شَهِدَ اللهُ أَنَّه لا إلهَ إلاّ هُوَ والملائكةُ وأُولوا العِلْم قائماً بالقِسْطِ لا إلهَ إلاّ هُوَ العزيزَ الحكيمُ * إنّ الدّينَ عندَ اللهِ الإسلامُ وما اختلفَ الذينَ أُوتوا الكتابَ إلاّ من بعدِما جاءَكُمُ العلمُ بَغْياً بينَهُمْ ومَنْ يكفُرْ بآياتِ اللهِ فإنَّ اللهَ سريعُ الحِسَاب }[٢]يبدأ الزمخشري تفسيره لهاتين الآيتين بتساؤله عن أولى العلم فيقول: ما لمراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت " هم الذين يُثبتون وحدانيّته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد[٣](ويعني بهم المعتزلة لأنهم يُسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد) ويمضى الزمخشري في تفسيره فيقول: " إنّ الدّين عند الله الإسلامُ" جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، فإن قلت ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله لا إله إلا هو توحيد، وقوله قائماً بالقِسط تعديل، فإذا أردفه قوله إن الدينَ عند الله الإسلامُ فقد آذنَ أن الإسلامَ هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، والزمخشري فيما ذهب

---

[٤] م . س ج١/ ٣٨٤

[٥] انظر: اثر البلاغة في الكشاف ص ١٢٤

[١] لسان العرب مادة شفع

[٢] سورة آل عمران آية ١٨ و ١٩

[٣] الكشاف ج ٤١٨/١

إليه من تفسير قاده إلى استخلاص أن الاعتزال هو الإسلام ،وما عداه ممّن ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كاجازة رؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجوْر لم يكن على دين الله ،ولتعزيز ما ذهب إليه الزمخشري فإنه يحشر مختلف القراءات المتعلقة بالآية ، فيقول: وقُرئا مفتوحيْن على أن الثاني بدل من الأول ويقصد لا إله إلا هو، و" إنّ الدين عند الله الإسلامُ ، كأنه قيل: شهدَ اللهُ أن الدينَ عند الله الإسلامُ، والبدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بياناً صريحاً لأن دين الله هو التوحيد والعدل، وقُرئ الأول بالكسر والثاني بالفتح على أن الفعل واقعٌ على إنّ – أي أن الدين عند الله الإسلام – وما بينهما اعتراض مؤكد، وهذا أيضاً شاهد على أنّ دين الإسلام هو العدل والتوحيد، فترى القراءات كلها متعاضدة على ذلك[1].

أما اعتماده على الشاذ من القراءات فيظهر جلياً في تفسير قوله تعالى :{ إنا كل شيءٍ خلقناهُ بقدر }[2] قال : - كل شيء – منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر، وقرئ – كل شيءٍ - بالرفع[3] والقراءة بالرفع لم تقرها القراءات السبع، وكان إجماع القراء على قراءتها بالنصب، ولو قرئت بالرفع لكان معناها: أن مخلوقاً ما يضاف إلى غير الله ، وهذا غير جائز عند أهل ألسنة لأن الله خالق كل شيءٍ ، وإذا قرئت بالنصب فإنها تفيد إضافة عموم كل مخلوقٍ إلى الله تعالى[4]، والذي حمل الزمخشري على قراءة كل بالفتح رغم مخالفتها ما أجمع عليه القراء السبع هو أن المعتزلة تؤمنُ بقاعدة تقسيم المخلوقات إلى مخلوق لله ومخلوق لغير الله، وهذه القاعدة لا يؤمنُ بها أهل السنة لأنها تقوم على الشرك.

رابعًا: تسخيره معرفتهُ بعلمي المعاني والبيان لخدمة قضايا الاعتزال، فإذا ما واجهته آيةٌ فيها إسناد فعلٍ إلى الله ، وكان ظاهر هذا الإسناد لا يسعفُ رأي المعتزلة في حرية الإرادة ، عدّ نظم الآية من باب المجاز على نحو ما نجده في تفسيره للآية:.... {وأما الذين كفرُوا فيقولونَ ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلُّ به إلا الفاسقين }[5] قال "وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب، لأنه لمّا ضرب المثل فضلَّ به قومٌ واهتدى به قومٌ تسبب لضلالهم وهداهم".[6]

[1] الكشاف ج /١ ٤١٨ ، ٤١٩
[2] سورة القمر آية ٤٩
[3] م . س ج٤/ ٤١
[4] انظر: الانتصاف- حاشيه الكشاف- ج٤- ٤١،٤٢ ، وانظر : اثر البلاغة في الكشاف ص ٢١٧
[5] سورة البقرة – آية ٢٦
[6] الكشاف ج ٢٦٧/١

والمعتزلة تؤمن بأنَّ الله منزهٌ عن القبيح لا يريد الشر ولا يأمر بـــه، وإذا كـــان ظـــاهر الآيـــة يُعارض هذه الفكرة عدَّ الزمخشري الآية من باب المجاز، ثم كشفَ وجه المجاز فيها في محاولة منه للدوران حول المعنى الاعتزاليّ: { وإذا أردْنا أن نُهلكَ قريةً أمرنَا مترفيها ففسقُوا فيها فحقَّ عليها القولُ فدمرناَها تدميراً } [٧]قال : ففسقُوا أي أمرناهم بالفسق ففعلُوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون، فبقي أن يكون مجازاً ، ووجه المجاز أنه صبَّ عليهم النعمـــة صباً فجعلوها ذريعةً إلى المعاصي وإتباع الشهوات، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه، وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كمـــا خلقهـــم أصحاء أقوياء ، وأقدرهم على الخير والشر ، وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فـــآثروا الفسوق، فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم[١].

خامساً: تذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره من نحو قوله تعالى{ إنّا عرْضنَا الأمانةَ على السَّموَاتِ والأرضِ والجبالِ فأَبيْنَ أنْ يَحْمِلنَها واشْفَقْنَ منها وحَمَلَها الإنسانُ إنّهُ كان ظلوماً جهولاً }[٢] قال : إنّا عرضـــنا الأمانة وهو يُريد بالأمانة الطاعة فعظم أمرها وفخم شأنها، وفيه وجهـــان: أحـــدهما: أنّ هـــذه الإجرامَ العظام من السموات والأرض والجبال قد انقادت لأمر الله عزّ وعَلا انقياد مثلها، وهـــو ما يتأتّي من الجمادات ، وأطاعت له الطاعة التي تصحّ منها وتليقُ بها حيث لم تمتنـــع علـــى مشيئته وإرادته إيجاداً وتكويناً وتسويةً على هيئاتٍ مختلة وأشكالٍ متنوعة كما قال - قالتا آتينا طائعين -وأما الإنسان فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقيـــاد لأوامـــر الله ونواهيه، وهو حيوان عاقل صالح للتكليف مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منهـــا ويليـــق بها من الانقياد وعدم الامتناع، والمراد بالأمانة الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود ، كما أن الأمانـــة لازمة الأداء . وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز، وأما حمل الأمانة ،فمن قولك: فلانٌ حاملٌ للأمانة ومحتملٌ لها تريد أن لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدتها ، لأن الأمانة كأنها راكبةٌ للمؤتمن عليها وهو حاملها.....

والثاني أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله انه عُرض على أعظم ما خلقه الله مـــن الأجرام وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به فأبى حمله والاستقلال به وأشـــفق منـــه وحملـــه الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته... وما جاء القرآن إلاّ على طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم:

---

[٧] سورة الاسراء الآية ١٦

[١] الكشاف ج٢/ ٤٤٢

[٢] سورة الأحزاب الآية ٧٢

لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوّي العوجَ، وكم وسم لهم من أمثـــال علـــى ألـــسنة البهـــائم والجمادات، وتصور مقالة الشحم محالٌ ولكن الغرض أن السمنَ في الحيوان مما يحسنُ قبيحـــه كما أن العجف مما يقبح حسنه... وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقـــل محملهـــا والوفاء بها....[٣] .

" وقد قامت أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل في بنائه التمثيل على المُحال حين جاء المـــشبه به غير معقول ، قال: فإن قلت: قد عُلمَ وجهُ التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأي واحـــد: أراك تقدمُ رجلاً وتؤخرُ أخرى ، لأنه مُثّلت حالُه في تميّله وترجّحهِ بين الرأيين وتركه المـــضيّ على أحدهما بحال من يترددُ في ذهابه فلا يجمعُ رجليه للمضي في وجهه، وكـــل واحـــد مـــن الممثّل والممثَّل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس كذلك ما في هذه الآيـــة ، فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محالٌ في نفسه غير مستقيم، فكيف صح بنـــاء التمثيل على المحال؟ وما مثال هذا إلا أن تشبّه شيئاً والمـــشبه بـــه غيـــر معقـــول " غيـــر أن الزمخشري سرعان ما يتخلص من هذه الصعوبة بدقة وبراعة إذ يقول: " قلت " الممثل به فـــي الآية وفي قولهم لو قيل للشحم أين تذهب وفي نظائره مفروضٌ والمفروضات تتخيل في الذهن، كما المحققات مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضـــت علـــى السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها[١] ، وقد أثارت طريقة الزمخـــشري في حمل الكلام على التمثيل والتخييل حفيظة الإمام السنيّ ابن المنير الاسكندريّ، فرد عليه رداً غير جميل[٢] وتعقبه في كل المواطن التي أشار فيها إلى التخييل والتمثيل، وأنكر عليـــه رأيـــه لأنه لم يرد به سمعٌ، والقاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول بجب إقراره علـــى ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالاً، وأما كيفية الإخـــراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك.[٣]

ك- مؤلفاتـــــه:

شغـــف الزمخشري منذ صباه بالدرس والبحث ، والانقطاع لطلب العلم لا تصرفه عنه شـــواغل الدنيا وقد تهيأ للرجل من الظروف في ظل الدولة الخُوارزمية التي خلفتْ السلاجقة على حكـــم فارس وخراسان والعراق من سنة ٤٩١ هـ/١٠٩٧ م – ٦٢٨ هـ / ١٢٣٠ م وظلت تتقلب

---

[٣] الكشاف ج٣/ ٢٧٦ ، ٢٧٧

[١] الكشاف ج ٣/ ٢٧٧

[٢] انظر : الانتصاف – حاشية الكشاف ج١/ ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨ ، ٣٥٨

[٣] الانتصاف – م .ن- ج٣/ ٤٤٥ ، ٤٤٦

في أحضان النهضة العلمية والأدبية حتى القرن السابع الهجري أو الثالث عشر الميلادي، فازدلف إليها العلماء، وأخصبوا أيامها بالحيوية والتأليف، والزمخشري واحد من هؤلاء العلماء الذين تفرغوا للعلم والبحث، فوقف حياته على التأليف في ميدان اللغة العربية والشريعة الإسلامية ، ولا يكاد يختلف اثنان ممن ترجموا للزمخشري بأن له مؤلفاتٍ كثيرةً[٤] متنوعة الموضوعات، بعضها معروف في الأوساط العلمية، متداول بين أهل العلم، والآخر مذكور في بطون الكتب، ولكنه غير معروف فيما عداها، إما لأن يد البلى امتدت إليه فطمست على وجوده، وإما لأنه ما زال مخطوطاً في مكتباتٍ لم تسمح له بالظهور، وقد ألف الزمخشري في مختلف العلوم كالنحو واللغة والأدب والفقه والجغرافيا والتفسير والوعظ والإرشاد وهذا التعدد في الموضوعات يدلنا على سعة علمه، وخصب حياته الحافلة بالدرس والتحصيل والانقطاع للتأليف ، وها أنذا أسلسل هذه المؤلفات حسب موضوعاتها:

١- **في النحو** : شرح أبيات الكتاب ، ولا ندري ما المقصود بالكتاب ؟ أهو كتاب سيبويه وهو قرآن النحو كما قيل؟ أو كتاب آخر ؟ على أية حال، ليس لهذا الكتاب ذكر إلا في شعر الزمخشري والمراجع القديمة .

- **الأنموذج** : وهو مقتضب من المفصَّل طبع أول مرة بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية سنة ١٢٩٨هـ/١٨٨٠ م في ٢٣ صفحة[١]، وقد أهداه الزمخشري هو وكتابه "شرح أبيات الكتاب لمجير الدولة أبي الفتح عليّ بن الحسين الأردستاني الذي كان نائباً في ديوان الإنشاء في عهد السلطان جلال الدين ملكشاه".

- **المفصل في صنعة الإعراب** : طبع مع شرح موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش في ليبزك سنة ١٨٨٢ م وبإدارة المطبعة المنيرية بالقاهرة في عشرة أجزاء. وقد بدا الزمخشري في تأليفه سنة ٥١٣هـ/وفرغ منه سنة٥١٥هـ.

- **المحاجاة بالمسائل النحوية أو الأحاجي النحوية**: مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٨ ش نحو ١١٦ مجاميع[٢].

---

[٤] وفيات الأعيان ج٤/ ٢٥٤، ومعجم الأدباء ج١٩/ ١٣٤ ، وشذرات الذهب ج٤/ ١١٩ ، وبغية الوعاة ص٣٨٨، وإنباه الرواة ج٣/ ٢٦٦ ولسان الميزان ج٤/ ٦ ، وتاريخ آداب اللغة العربية ج٣/ ٤٨ .

[١] الزمخشري للحوفي ص ٦٠

[٢] الزمخشري للحوفي ص ٦١

٢- **في اللغـــة**: مقامات الزمخشري وعددها خمسون مقامة في النصح والإرشاد، وجهها إلى نفسه وتولى شرحها والكتاب مطبوع في بيروت.

- **أساس البلاغـة** : وهو في نظر البلاغيين يعد خادماً لقضية الإعجاز القرآني من وجهة نظـر المعتزلة، بما يوقفنا عليه من ألوان التعبير الأدبي بأساليب الحقيقة والمجاز والكتاب مطبوع في القاهرة وبيروت وقد أورد فيه نصوصاً من نوابغ الكلم(٣).

- **أعجب العجب في شرح لاميّة العـرب**: يقع الكتاب في ست وستين صفحة وطبع في المرة الأولى بمطبعة الجوائب بالقسطنطينية والثانية بالقاهرة سنة ١٣٢٤هـ.

- **الفائق في غريـب الحـديث** : ويقع في ثلاثة مجلدات، طبع غير مرة في مطبعة حيدر آبـاد سنة ١٣١٤هـ وبمطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة وقد تـولى تحقيقـه الأسـتاذان علـي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم من سنة ١٣٦٤هـ - ١٣٦٧ هـ/١٩٤٥م – ١٩٤٨م (١).

- **المُستقصى في أمثـال العـرب** : والكتاب مطبوع ويحتوي على ٣٤٦١ مثلاً صدر عن دار الكتاب العلمية – بيروت – لبنان ١٩٨٧ /١٤٠٨هـ.

- **في الجغرافيـــة**: الجبال والأمكنة والمياه: ويقع في مجلد واحد وهو معجم في الجغرافية

- **في العـــروض**: القسطاس: ذكر جورجي زيدان انه مخطوط في برلين وليـدن (٢) وقـد حققه د. فخر الدين قباوة سنة ١٩٧٧ م.

- **في الأدب** : نوابغ الكلـــم: وهو كتاب في الأدب ، أودعــه الزمخــشري زبـدة تجاريـة وعصارة خبراته في الحياة ، وقد طبع في كل مـن القـاهرة وبيـروت واسـتانبول، وذكـره الزمخشري في الكشاف(٣) .

- **أطواق الذهب في المواعظ والخطب**: والكتاب مجموعة مقالات في النصح والإرشاد والحكم والأخلاق. عددها مئة مقالة يقع كل منها في بضعة اسطر وليس لها عناوين. والغاية من تأليفه

---

(٣) انظر : أساس البلاغة ج١/ ١١٠ ، ١٨٤ ، ٣٦٤

(١) م ، س ص ٥٩

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج٣/٤٨

(٣) انظر الكشاف ج١/ ١٢٥

نزعة دينية استحوذت على الزمخشري[٤]والكتاب مطبوع في القاهرة وبيروت وباريس، وشرح غير مرة وترجم إلى الفرنسية والألمانية [٥].

- **القصيدة البعوضية وأخرى في مسائل الغزّالي**: مخطوط في برلين[٥].

- **ديوان شعر**: مخطوط بدار الكتب المصرية رقم٥١٩، ومخطوط باستنبول رقم٣٣٠، ومخطوط في جامعة بيل نيوهافن الولايات المتحدة رقم٥٠٧، ولهذه النسخة صورة على الميكروفيلم في قسم المخطوطات في الجامعة الأردنية اطلعت عليها ، ووجدتها مكتوبة بخطٍ يمكن قراءته، وأنها كُتبت سنة٦٥٣هـ ومما تجدر الإشارة إليه أنّ رسالة دكتوراه قدمت في جامعة الأزهر سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م لتحقيق ديوان الزمخشري ودراسة شعره من قبل الطالب عبد الله عبد عمرو.

- **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**: والكتاب مطبوع وله مختصرات كثيرة على ما يذكره الأستاذ الحوفي[١]، وله مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية ، والكتاب مختارات شتّى من الآداب والعلوم والتاريخ، قد قصدَ من تأليفه إجمام الخواطرِ المكدودةِ والأذهانِ المتعبة لتكون مطالعتُه ترفيهاً لمن نظر فيه كما يقول في مقدَّمته.

سادساً - في العلوم الدينية :

رسالة في حكمة الشهادة وأخرى في نصّ العشرة، ذكرها جورجي زيدان وقال: إنهما مخطوطان في برلين[٢].

- **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: وقد طبع أول مرة في القاهرة سنة ١٣٤٣هـ بالمطبعة المصرية، في مجلدين، وبهامشه كتاب الانتصاف من الكشاف لابن المنيّر الاسكندراني ، ثم طُبع عدة مرات في القاهرة وبيروت، والكتاب في طبعته الحديثة التي تولت أمرها دار المعرفة في بيروت يقع في أربعة مجلدات وبهامشه حاشية السيّد الشريف عليّ بن محمد الحُسينيّ الجرجانيّ ، وكتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشّاف من الاعتزال لابن المنيّر ، وقد اعتزّ الزمخشري بالكشاف وذكره هو والفائق في غريب الحديث راجياً من ورائهما الشفاعة حيث قال:

---

[٤] انظر المقدمة من ص ٤– ٧

[٥] انظر الزمخشري للحوفي ص ٦٢ ومنهج الزمخشري للصاوي ص ٥٧

[٥] انظر م . س ص ٦٢

[١] انظر : الزمخشري ص ٦٣

[٢] تاريخ آداب اللغة العربية ج٣/٤٨

فَهَلْ تَتَلَقّانِي شفاعةُ أحمـــــــــد وعفْوُ كريمٍ للإســـــاءَةِ مَاحَـــــصُ
وَهَلْ يكشفُ الكشّافُ والفائقُ العَمَى إذا تُليَتْ يومَ القَضـــاءِ القَصَائـــصُ
يَمدُ الكتابُ النورَ والسنّةُ السَّـــــا متى لُخصَتْ في الجامِعينِ اللخــائصُ[٣]

وذكره مرة أخرى وفخر به إذ يقول:

ثُمَّ استوى الكشّافُ ثَمَّ على يَـــدي مُتَفحِّصٍ عـــن ســـــرِّه كشّـــافِ
حَسَنُ الإبانةِ عن حقائق نظمِــــهِ بفُصُوصِــــهِ وَعُيُونـــــهِ عَـــرّافِ
مِنْ كلِّ غَمْرٍ مِنْ غِمَارِ عُلُومِــــهِ حـــاسٍ بأوســـعِ جفْنَـــةٍ غــرّافِ
عِلْماَ المعاني والبيانِ كلاهُمــــــا طَامِــــي العُبـــابِ كَلُجةِ الرّجافِ[٤]

وذكره مرةً ثالثةً بإعجاب شديدٍ حين قال :

كُنْتَ تَبْغى الهُدَى فالزَمْ قِراءتَهُ فالجهلُ كالدّاء والكشافُ كالشّافي[١]

وللزمخشريّ مؤلفات أخرى ذكرت في بطون الكتب من غير أن تُعرف ولقد كفانا مؤونة ذكرها الدكتور احمد محمد الحوفي في كتابه" الزمخشري"[٢].

وقد كان الزمخشري مدفوعاً إلى التأليف بعاطفة دينية متوقّدة ، ونفسٍ صافية وشــعورٍ رقيــقٍ وفكرٍ سامٍ، وخاصة تلك المؤلفات التي أبدعها بعد أن تجاوز سن الشباب، وذرّفَ فيهــا علــى الخمسين، واكتسب خبرة بالناس بصالة من صلات بالحكّام، وبما شاهده في رحلاته مــن رؤى وحوادث، وبما أصيب به من أمراضٍ ردتهُ إلى نفسه فأناب، حتى صارت الغاية مــن التــأليف عنده هي رضوان الله والتقرب إليه، يقول في آخر مقدمة كتابه الفائق في غريب الحــديث[٣]: " فأية نفسٍ كريمة ونسمةٍ زاكية نورَ اللهُ قلبها بالإيمان والإيقان مرت على هذا التبيان والإتقان

---

[٣] ديوان شعره ورقة ٦٦

[٤] م. ن ورقة ٧٦

[١] معجم الأدباء ج١٩/ ١٢٩-١٣٠

[٢] انظر : الزمخشري من ص ٥٨-٦٤

[٣] الفائق في غريب الحديث : ط حيدر آباد سنة ١٣٢٤هـ ، ج١/ ١و٢و٣ والفائق كتاب ألفه الزمخشري في غريب الحديث الشريف ، تحدث في مقدمته عن بلاغة العرب وما فيها من ضروب البيان ، وقد قصد في تأليفه أن يكون له جمال الذكر وجزيل الأجر، وان يكون له عند الناس طيبُ الأحدوثة قسمه إلى كتب مثل كتاب الهمزة، وهذه الكتب أشبه بالابواب ورتبه على نحو ترتيب حروف المعجم، ثم سار في كل كتاب (باب من ابوابه) على ترتيب حرف الكتاب مع ما يليه في الكلمة على نفس النسق: الهمزة مع الباء، والهمزة مع التاء، وهذه الطريقة اشبه بطريقة المصباح المنير التي تهتم بترتيب الحرف الأول والثاني من الكلمة ثم تطلب ما يثلثهما وقد بلغت المواد الأصلية في الكتاب ثمانية وسبعين وثلاثمائة ألف لفظ، انظر القائق : ج/ ٥/ ٢.

فلا يذهبن عليها، أن تدعو لي بأن يجعله الله في موازيني ثقلاً، ورُجحاناً ، ويثيبني عليه روحاً وريحاناً ".

الفصل الأول

نظرية المعنى عند الزمخشري

المقدمــة:

لا يخامرني شكٌ في أن نظم الكلام عند الزمخشري معني ببيان علاقة الجملة القرآنية بأختها ، والكشف عن أوجه ارتباطها ، وإبراز الفروق المعنويــة الدقيقــة بــين خــصوصيات التراكيب القرآنية ، وربط هذه الخصوصيات بالسياق العام، فالنظم يبحث عمــا وراء الــصنعة النحوية من ألوان المعاني والعلاقات التي قد تشف عنها الجملة القرآنية وقد تختفــي ، الأمــر الذي يعوز الباحث أن يتجاوز ظاهر النص ليتغلغل في أعماقه فيربط الجملة بما قبلها ليكــشف عن وجه التلاؤم فيها، وذلك بتوضيح المدلول، أو بتقدير المحذوف، وتحديد مواقع الكلام لبيان طريقة النظم، وربط بعضه ببعض، وليس هناك من وسيلة يتلمــسها الزمخــشري إلا التحليــل لمحتويات النص والكشف عن الروابط فيها متجاوزاً الإعراب وبيان مواقع الجمل.

وبهذا صح للزمخشري نهجه في انه كان دائم التنقير عــن ســبب تلاحــق الأشــكال والنظائر، وملائمة بعضها البعض، لتتلاحظ – كما صرّح – المعاني ويتجاوب نظم الكلام وتأليفه ، وذلك حين تُراعي الأصول الفنية في هذا النظم من سداد المعاني وجزالة الألفاظ وقــوة بنــاء الأسلوب ، وقد لحظ الزمخشري أن نظوم الكلام المختلفة تُوضع بإزاء معانٍ تركيبية مختلفــة، ويرتبط كل نظمٍ من هذه النظوم في هذه اللغة، بمعنى من المعاني ، فأســلوب الكــلام ونظمــه يُوضع لمعني معين، كما أن الألفاظ المفردة توضع بإزاء معانيها الإفرادية ، ويعرفهــا الخبيــر بهذه اللغة، كذلك النظوم توضع بإزاء معانيها التركيبية ويتبين معناها الخبير بهذه التراكيب بما أوتي من ذائقة فنية مرهفة الحس مدربة، تعرف كيف تميز طعوم الكلمات حين تأتي في ســياق لفظي متآخٍ ومطابقٍ لترتيب المعاني في النفس، ويراعي فيها الأحوال الوجدانيــة، وهــو فــي تعامله مع الجمل القرآنية يُبرز هذه العلاقات الخفيّة، ويُعنى بتبيان الروابط بــين الجمــل، لأن الجملة بنظام علاقاتها محور اهتمامه، ولهذا فإنه وقف عند المسند إليه وتعريفه وصــور هــذا التعريف من اسم إشارة واسم موصول، كما ألم بنعت المسند إليه وتأكيده ، وما يفيد ذلك مــن معانٍ بلاغية، كذلك الحال في المسند وتعريفه وصور هذا التعريف والمعاني التي يــوحى بهــا تقديمه على المسند إليه ، وإذا كانت الجملة بعناصرها محطّ اهتمام الزمخــشري مــن ناحيــة التعريف فإنها هي عنده من ناحية التنكير، غير أن لها جملة من الأغراض تقتــضيها أحــوال

المخاطبين ويستدعيها المقام، وهذا ما فعله الزمخشري، كما مدّ الرجل رواقه إلى الإيجاز، وميّز أضربه واستجلى مواضعه في القرآن ؛ مدّ رواقه إلى القصر وأساليبه وأضربه وما يوحي به من معانٍ .

وإذا كانت مباحث النظم عند الزمخشري قد شملت الجمل وروابطها وعلاقات بعضها ببعض؛ فبحث الوصل والفصل واحد من مباحث روابط الجمل عنده، سواء ما كان منها له محل من الإعراب أو لا ، من غير أن ينظر إلى كونها معطوفة بالواو أو بالفاء أو غيرها ، بل كان يواجه النص منطلقاً مما يتألف من مفردات، ويتحسس مواقع هذه المفردات في سياق النظم، مشيراً في كل مرة إلى خصائص النظم الجيد من سداد وجزالة وتجاوب أطراف وخصائص النظم الردئ من تنافر أجزائه ، وتقطع أواصره، وتفككه وخروجه عن جادة الاتساق والالتئام ، كما تناول ركني الجملة المسند إليه والمسند. فإنه تناول بالشرح والتحليل القيود وألوانها ومعانيها البلاغية، فالجملة محطّ نظر الزمخشري يجيل فيها نظرة متأملاً تألفيها وما جاء عليه نسقها.

يتذوقها ويستوحي منها ما يستوحي من معان وظلال، ثم يعيد النظر في الجملة نفسها فيصفها وصفاً عاماً مشيراً إلى الغرض منها .

وربما نظر في أسلوب بنائها، وكيف يمكن أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، والعكس تطريةً لهمة السامع وإيقاظاً لوعيه ونشاطه ، كما جلى الأطناب وضروب الأساليب التي يتقلب فيها وما يلابس ذلك من معانٍ بلاغية.

أما في بحث الخبر والإنشاء فإن الزمخشري انطلق من وجهة نظر المعتزلة حين رأت أن كلام الله مخلوق، فعالج الخبر ورآه انه لا يتعلق باللفظ بل بأمر زائد عليه وهو تعلّقه بواقع الحال الذي عليه المخبر باعتباره الجهة التي صدر عنها الخبر في الإثبات والنفي.

وعالج الإنشاء من منطلق أن مضمون الكلام لا يتحقق إلا إذا نطقت به، لهذا فالإنشاء ليس له واقع يتعلق به فيحكم عليه بالصدق أو الكذب.

كما أبصر الزمخشري أن الخبر قد يقع مواقع الإنشاء وان الإنشاء قد يقع مواقع الخبر، ولحظ أن الكلام قد يخرج عن مقتضي الظاهر، فيوضع المضمر موضع المظهر، ولذلك كله أغراض بلاغية تتبعها الزمخشري وأشار إليها في آي الذكر الحكيم، على أن الزمخشري أدرك بذائقته الفنية المدربة أن للغة مستويين ، مستوى عادياً به يتعاون الناس فيما بينهم لتصريف مصالحهم، وقضاء حوائجهم ومستوى لغوياً آخر أو لغة أخرى هي لغة البوح

بالمشاعر والترجمة عن ذات النفس، وهو ما تناولته في البينية النحويـــة عنـــد الزمخـــشري، والتي يمكن تسميتها بالنحو الجمالي ، وينضوي تحتها :

- النعت أو الصفـة.
- التوكيد وصوره .
- أسلوب القســـم .
- النفي وأساليبه .
- الجملة الاسمية والجملة الفعلية.

أ-١ أحوال أجزاء الجملة في التقديم

أ- المسند إليه والأغراض البلاغية التي يُقدم من اجلها :

تتألف الكلمات ليتشكل من تآلفها جمل تدلّ على معنى يحسن السكوت عليه على حدّ تعبير النحاة، فاللفظ المفيد هو ما كان قالباً للمعنى، وإذا كان اللفظ والمعنى كذلك ؛ فيجب أن يكـــون ترتيب الألفاظ الوضعي بحسب ترتيبها في النفس، ومن الواضح أن الجملة لا تكون تامّة إلا إذا استوفت ركنين هما : المسند إليه والمسند، وانه إذا حذف أحد هذين الركنين فإن النحاة يلجئون إلى التقدير ليستقيم لهم وجه الكلام ، فالمسند إليه ينبغي أن يتقدم لأنه المحكـــوم عليـــه، وان المسند ينبغي أن يتأخر لأنه المحكوم به، وما عدا ذلك فتوابع ومتعلقات تأتي في الدرجة التالية لهما.[(١)]

وقد تعرض النحاة قديماً للتقديم والتأخير ، غير أن واحداً منهم لـــم يقـــع علـــى أســـراره البلاغية إلا سيبويه ، فقد عالجه وكشف عن أسراره البلاغية، ولاحظه في كثيـــر مـــن أبـــواب النحو، في باب ظن وكان والظرف.

يقول في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول به " فإن قدّمت المفعول وأخرت الفاعـــل كقولك: " ضرب زيدٌ عبد الله....وكان حدّ اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدّماً ، وهو عربيّ جيّـــد كثير، كأنهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهو ببيانه أعنـــي، وإن كانـــا جميعًـــا يُهمـــانهم ويُعنيانهم"[(٢)]، والأصل في المفعول أن يتأخر عن الفاعل، فإذا تقدم عليه فلعلـــةٍ يرمـــي إليهـــا المتكلم، كإظهار العناية والاهتمام بشأنه، وإذا تقدم المفعول على الفعل نفسه فقد يكـــون أيـــضاً للعناية البلاغية نفسها، على أن النحاة لم يأخذوا" بهـــذين المـــصطلحين بعـــد ســـيبويه ، وإن أداروهما في كتبهم[(٣)]، ولكنهم استعملوا ما اندرج تحت هذين المصطلحين من مبتدأ وخبر وفعل

---

(١) انظر شرح ابن عقيل ج١/ ١٤

(٢) الكتاب السيبويه ج١/ ١٤، ١٥

(٣) البلاغة والتطبيق ص ١٤٣

وفاعل ومفعول به، أما علماء البلاغة وعلى رأسهم الإمام عبد القاهر الجرجاني؛ فقد تناولهما بيد الشرح والتحليل من خلال تحكيم ذوقه السليم في تحسّس مواطن الجمال في الكلام من أن يمزّق وحدته في تقسيمات منطقية آل إليها الأمر على يد المتأخرين من أمثال السكّاكي والخطيب القزويني، فقد درس الإمام عبد القاهر ظاهرة التقديم والتأخير دراسة مفصلة، وأولى عنايته بالتقديم مع الاستفهام بالهمزة ومع النفي، وفي الخبر المثبت حين يتقدم المسند إليه ، ورأي أن التقديم والتأخير من الأساليب البلاغية التي تتجلى فيها مواهب الأدباء ، وقدرات فرسان البلاغة والفصاحة، ويرى فيه انه "باب كثير الفوائد ، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويُفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدّم فيه شيءٌ وحول اللفظ عن مكان إلى مكان[1]، وقد اختلف العلماء في عدّ التقديم والتأخير من المجاز، فمنهم من عدّه لأن تقديم ما رتبته التأخير وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل ، تقل كل واحدة منهما عن رتبته وحقه، ولكنَّ الزركشيَّ رأى أنه "ليس من المجاز نقل ما وضع له إلى ما لم يوضع[2]، وقد رأى عبد القاهر أن المسند إليه يحذف عند تعيينه وقيام القرينة عليه، وحينئذٍ يكون حذفه أبلغ من ذكره [3]، أما الزمخشري فقد صدر عن هذه الآراء كلها حينما تناول الآي التي فيها تقديم وتأخير من خلال اختلاف المعنى الذي يريده المتكلم، ويبقى أن نقول:

إنّ التقديم هو أحد أساليب البلاغة، وليس كل أديب بقادر عليه ، فإن تأتيّ له كان دلالة على فصاحة وتمكن ذلك الاديب ، غير أن للتقديم في القلوب موقعاً حسناً ومذاقاً عذباً، وله خصائصه البلاغية التي تعين المتكلم على التعبير عمّا في النفس تعبيراً يحس بعده المتكلم الرضا في نفسه ومشاعره ، بيد أن هناك فرقاً بين تقديم في جملة ما وتقديم في جملة أخرى، فقوله لاخيك : أأنت اشتريت هذا الكتاب؟ غير قولك له أإشتريت أنت هذا الكتاب؟لأن الشك في الجملة الأولى يكون في الفاعل، أما فعل الاشتراء فواقع لا ريب فيه، أما في الجملة الثانية فأن الشك في فعل الاشتراء لا فيمن قام به،وإن شئت فقل بأن الشك في المسند لا في المسند إليه،ومثل هذا التقديم لا يكون إلا لأغراض ألمع إليها الزمخشري منها: كأن يفيد تقديم المسند إليه التخصيص ، ومعناه أن المسند إليه ليس هو الذي وقع منه هذا الفعل، ولكنه وقع من غيره، ولا يكون هناك تخصيص إلا إذا كان الخبر(المسند) فعلاً ووليَ المسند إليه حرف النفي

---

(1) دلائل الإعجاز ص ٨٣

(2) البرهان ج٣/ ٢٣٣

(3) انظر الدلائل من ص ٨٣-١٠٩

من نحو قوله تعالى: { قُلْ أغيرَ أتخذُ وليًّا فاطرِ السمواتِ والأرض **}[٤] فقد ولى غيرُ الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو أتخذ لأن الإنكار في اتخاذ غير الله وليّاً لا في اتخاذ الوليّ، فكان أولى بالتقديم[٥]، وقد يفيد تقديم المسند إليه التخصيص والتأكيد، والتأكيد معناه تقوية الحكم من نحو قوله تعالى:** {ألَمْ يَعْلَمُوا أنّ اللهَ هو يقبَلُ التوبةَ عن عبادِهِ **}[٦]فالله - سبحانه - هو الذي يقبل التوبة إذا صحّت أو يردّها ، وهذا يفيد التخصيص والتأكيد [٧]، فكأنه خصص قبول التوبة بأنه من عند الله لا مِن عند غيره، وأكدها بالضمير، فالمسند إليه " هو " قد تقدم على الخبر" المسند " الذي جاء فعلاً، ولم يكن هناك نفي ألبته، كما ألمع الزمخشري إلى أن في تقديم المسند إليه على المسند فيه معنى التفخيم من نحول قوله تعالى : {** اللهُ نزّلَ أحسنَ الحديث كتاباً متشابهاً مثانيَ تقشعرُّ منه جلودُ الذين يخشوْنَ ربّهم **}[٨]فقد أوقع اسم الله مبتدأ ، ورأى في بناء نزّل عليه ، فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنه، وتأكيد لاستناده إلى الله، وأنه من عنده، وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه، ويتبيّنه على انه وحي مُعجزٌ مباين لسائر الأحاديث [١]، وقد يتقدم المسند إليه على المسند لزيادة الإيضاح والتقرير من نحو قوله تعالى :{** الله يستهزئ بهم ويَمدُّهمْ في طُغيانهم يَعْمهُون **}[٢] رأى الزمخشري أن الكلام ابتدأ بقوله** {الله يستهزئ بهم**} ولم يُعطف على الكلام الذي قبله، فهو كلام مستأنف، وفيه أن الله عزّ وجلّ هو الذي يستهزئ، بهمُ الاستهزاء إلا بلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، ولا يُؤبهُ له في مقابلته لِما ينزل بهم من النّكال ، ويحلُّ بهم من الهوان والذُّل[٣].**

وقد لحظَ الزمخشري أن المسند إليه النكرة حكمه حكم المسند إليه المعرفة سواءً أكان في حالتيْ الاستفهام والنفي أم في حالة الخبر المُثبت من نحو قوله : { هُوَ الذي خَلَقَكُم مِنْ طينٍ ثُمّ قَضَى

[٤] سورة الأنعام آية ١٤
[٥] الكشاف ج٢/٨
[٦] سورة الزمر آية ٢٣
[٧] انظر م.س ج٢/ ١٢٢
[٨] سورة الزمر آية٢٣
[١] انظر م . س ج ٣/ ٣٩٤
[٢] سورة البقرة آية ١٥
[٣] الكشاف ج١/ ١٨٦

أجَلاء وأجلٌ مسمىً عندَه ثُمَّ أنتُمْ تَمْـتَرُون }[٤]، قال الزمخشري : " الكلام السائر أن يُقال عندي ثوبٌ جيد ولي عبدٌ كيّس وما أشبه ذلك، فما أوجب التقديم؟ قلت: أوجبه أنّ المعنى : وأيُّ أجـلٍ مـسمىً عنده تعظيماً لشأن الساعة، فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم[٥]. فأجل مسند إليه نكـرة، والمسند جاء ظرفاً، والذي أوجب أن يتقدم المسند إليه على المسند هو لتفخيم شـأن الـساعة التي تضمنها قوله {وأجلٌ مسمىً عنده }، وقد يتقدم المسند إذا فصلَ بينهما ضميرُ فصلٍ ، وذلـك للدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد إيجاب في أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره [٦]من نحو قوله تعالى : { ..... أولئكَ هُمُ المفْلِحُون } [٧] فأولئـك مبتـدأ ، خبـره المفلحون ، وهم ضمير فصل لا محلّ له من الإعراب، جئَ به للدلالة على أنّ " المفلحون " خبرٌ لا صفة ، أما ثبات فائدة المسند للمسند إليه ، فإن معنى الآية كما أوردها الزمخشري جاء على هذا النحو: " معنى التعريف في"المفلحون" الدلالة على أن المتقين هم الناس الذي عنهم بلغـك أنهم يُفلحون في الآخرة ، كما إذا بلغك أن إنساناً من أهل بلدك قد تاب فاستخبرت مـن هـو ؟ فقيل : زيدٌ التائبُ : أي هو الذي أُخبرت بتوبته، أو على أنهم الذين إنْ حصلت صفة المفلحـين وتحققوا ما هم وتصوّروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدُونَ تلك الحقيقة.[٨]

ب- تقديم المسند والأغراض البلاغية التي يُقدمُ من أجلها :

من حق المسند أن يتأخر رتبة عن المسند إليه ، ولكننا قد نقدّمه إذا اقتضى الحال تقديمه، فمن مقتضيات تقديم المسند عند الزمخشري ما يلي:

١- قد يتقدم المسند على المسند إليه ليفيد زيادة في الإنكار والتعجّب من نحو قوله تعالى على لسان آزَر والدِ إبراهيم:{ أراغبٌ أنتَ عنْ آلِهتِي يا إبراهيمُ }[١]قال الزمخشري: " فيه ضرب من الإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهة والده، وما ينبغي أن يرغب عنها أحد [٢] في نظر هذا الوالـد الكـافر الذي يريد أن يحمل ابنه على الكفر، ولو قال آزر: أأنت راغبٌ عن آلهتي لَمَا أفاد الإنكار .

---

[٤] سورة الأنعام آية ٢

[٥] م.س ج٢/ ٥

[٦] م . ن ١/ ١٤٦

[٧] سورة البقرة آية ٥

[٨] انظر الكشاف ج١/ ١٤٧، ١٤٨

[١] سورة مريم آية ٤٦

[٢] م . س ج ٢/ ٥١١

٢- تخصيص المسند بالمسند إليه يقتضي تقديم المسند من نحو قولـــه تعـــالى { يُسَبِّحُ للهِ ما فِي السمواتِ وما في الأرض ولَهُ الحَمْدُ وَهُوَ على كل شيءٍ قديرٌ }[٣]والزمخشري يرى أن تقديم الظرفين يدل علـــى معنى اختصاص المُلك والحمدِ لله بالله عزّ وجل، وذلك لأن المُلك على الحقيقة له، لأنه مبدئ ، كل شيء ومُبدعه ، وكذلك الحمد ، لأن أصول النعم وفروعها منه [٤] فمن الواجب أن يتوجـــه إليه منْ خلقهُ سواء أكانوا في السماء أم في الأرض بتنزيهه عمّا لا يليق به ، وحمده على كـــلّ ما أنعم به عليهم، وبهذا وضح تخصيص التسبيح والحمد لله بمن خلق في السموات والأرض .

٣- قد يتقدم المسند على المسند للدلالة على الوثوق والظنّ الراجح الذي قد يرقَى إلى درجـــة الاعتقاد من نحو قوله تعالى:{ وَظَنُّوا أَنَّهم ما نِعَتُهُم حصونُهُمْ مِنَ اللهِ فأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا }[٥]وقد لمـــح الزمخشري الفرق بين قولك: وظنّوا أنّ حصونَهم تمنعُهُم أو ما نعتُهم وبين النظم الذي جـــاءت عليه الآية ، فرآه يكمُن في أن تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فـــرْط وثـــوقهم بحـــصانتِها ومنْعِها إيّاهم، وفي تصيير ضمير " هم " اسماً لأن ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنها في عزة ومنعةٍ لا يُبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في مُعازّتهم، وليس ذلـــك في قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم [٦]، فالقوم يعتقدون أنهم في عزّة وحـــصانة ومنعـــة، لا يبالون بمن يتعرض لهم، هذا ما توحي به "وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم "ففي تقديم الخبـــر ما نعتُهم على المبتدأ حصونُهم، وتصيير الضمير المتصل اسماً لأن ، وإسناد الجملة إلـــى هـــذا الضمير يؤكد اعتقادهم أنهم في عِزة ومنعَة.

٤- قد يأتي المسند ظرفاً ، ويتقدم هذا الظرف إذا كان الكلام مقصوداً به الإثبات، والفائدة مـــن هذا التقديم إسناد الكلام الواقع بعده إلى صاحب الظرف دون غيره ليُفيد التشديد والتشخيص من نحو قوله :{ إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهم ثُمَّ إِنَّ علينا حسابَهم }[١] والزمخشري يرى أن معنى تقديم الظرف في الآية إنما جاء للتشديد في الوعيد، وأن إيابهم ليس إلاّ على الجبّار المقتدر على الانتقام، وأن حساب الناس ليس بواجب إلاّ عليه[٢]، أما إذا أريد بالكلام النفيُ فيستوي فيه تقديم الظرف وتأخيره من

---

[٣] سورة التغابن آية ١

[٤] م . س ج ٤/ ١٤٢

[٥] سورة الحشر آية ١

[٦] الكشاف ج٤/ ٨٠

[١] سورة الغاشية أية ٢٥ ، ٢٦

[٢] انظر الكشاف ج٤/ ٢٤٨

نحو قوله تعالى : { ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ }[٣] وقد تساءل الزمخشري قائلاً : فهلاّ قُدم الظرف على الريب كما قُدم على الغَول في قوله تعالى : { لا فِيهَا غَوْلٌ ولا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُون }[٤] والجواب - برأيه – لأن القصد في إيلاء (إتباع) حرف النفي، نَفي الريب عنه، وإثبات أنه حقٌ وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدَّعونه، ولو أولى (اتبعَ) الظرفُ إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه، كما قصد في قوله تعالى : { لا فِيهَا غَوْلٌ } تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة[٥] فالمسند في الآية الثانية – فيها – وهو المُقَدمُ ، وغول المسند إليه ، وهو المؤخرُ ، وفي تقديم الظرف – المسند - فيه معنى التخصيص ، أما قوله تعالى { لاَ رَيْبَ فِيْهِ } فقد قدم المسند إليه وهو – ريب – وآخر المسند وهو فيه – واللطيفة البلاغية التي يومئ إليها هذا التقديم هو نفي الريب عن القرآن دون التعرض لغيره، ولو تقدم المسند إليه لصار المعنى بعيداً عن المراد وهو أن كتاباً آخر غير القرآن فيه الريب.

ج- تقديم المفعول به :

الإنسان البليغ هو الذي يرتب كلامه ليكون متسقاً مع المعنى الذي يتلجلج في حنايا صدره، وتقديم المفعول به أو تأخيره له أسبابه التي يُوجبها المعنى الذي يتوخاه المتكلم، وهنا جملة من الأغراض البلاغية لمحها الزمخشري في تقديم المفعول به، وهي على هذا النحو:

١- زيادة في المعنى من نحو قوله تعالى : { بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ } [٦]فكأنه قال: لا تعبدُ ما أمروك بعبادته، بل إن كنت عاقلاً فاعبدِ الله ، فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول به عِوضاً منه لتخصيصه بالعبادة[٧]، ولو آخرهُ لما أفاد ذلك.

٢- قد يفيد تقديم المفعول به معنى الاختصاص والإخلاص معاً من نحو قوله : { فَإِيَّايَ فَاعْبُدُوْنَ }[١] والزمخشري يرى أن الفاء في "فاعبدون "ومعنى تقديم المفعول أن الفاء

[٣] سورة البقرة آية ٢
[٤] سورة الصافات آية ٤٧
[٥] الكشاف ج ١/ ١١٤
[٦] سورة الروم آية ٦٦
[٧] انظر الكشاف ج٣/ ٤٠٧
[١] سورة العنكبوت آية ٥٦

جواب شرط محذوف...وقد عُوضَ من حذفه تقديم المفعول مع إفادة تقديم معنى الاختصاص والإخلاص [٢] أي اختصاص الله بالعبادة دون غيره، والإخلاص والإنابة إليه .

٣- وقد يتقدم المفعول به ليدل على معنى الاختصاص من نحو قوله تعالى: { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ }[٣] قال [٣] الزمخشري : " إلى ربها ناظرة تنظر إلى ربها لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول"[٤] غير أن الزمخشري عاد فتأول معنى ناظرة بأنها التوقع والرجاء، لأن المعتزلة لا تؤمن برؤية المخلوق للخالق في يوم الحساب، فحمل ناظرة على معنى التوقع والرجاء ليصح معه الاختصاص.

وقد أيد ابن المنيّر ما ذهب إليه الزمخشري حين قال: لو كان المراد الرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول ، لأنها حينئذٍ غير منحصرة على تقدير رؤية الله بل تنظر إلى أشياء كثيرة لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت عدد.

٤- وقد يتقدم المفعول به لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو تأخر لما تغير المعنى، من نحو تقديم الوسيلة على طلب الحاجة في قوله تعالى :{ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }[٥] وقد رأى الزمخشري أن تقديم معنى العبادة على معنى الاستعانة هو من باب تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة، ليستوْجبُوا الإجابة عليها [٦]وَأطلق ابن الأثير على هذا النوع من التقديم: اسم تقديم السببِ على المسبَّب ،[٧] وهذا ما يقتضيه الأدب مع الخالق في أن يكون هناك صلة للمخلوق به، وليس أعظم من صلة العبادة باعتبارها وسيلة لإدراك السؤال.

٢- أحوال أجزاء الجملة في التعريف والتنكير:

من الأساليب البلاغية التي استخدمها القرآن الكريم، والتي تقتضيها أحوال المخاطبين ، استخدم ألواناً من المعارف، وهذه الألوان أشبعها النحاة بحثاً وتعليقاً ، فذكروا أقسامها من عَلَمٍ وضمير واسم موصول واسم إشارة ، ومعرف بأل، وما إلى ذلك من النواحي الإعرابية ، غير أنّ علماء البلاغة تناولوها تناولاً آخر من حيث ما تنطوي عليه من اللطائف

---

[٢] م. س ج ٤/ ١٩٢

[٣] سورة القيامة آية ٢٢ ، ٢٣

[٣] الكشاف ج٤/ ١٩٢

[٤] انظر حاشية الكشاف ج ٤/ ١٩٢

[٥] سورة الفاتحة آية ٥

[٦] الكشاف ج١/ ٦١ ، ٦٥ ، ٦٨

[٧] المثل السائر ج ٢/ ٢٢٣

البلاغية، ومثلما استخدم القرآن هذه المعارف، فإنه استخدم أسلوب التنكير عندما لا يُراد تعيين فرد بعينه ، بل واحد من أفراد جنسه ، فإذا كانت النكرة تفيد معنىً مجرداً على الإطلاق ؛ فإنها حين تستخدم في مقامٍ ما يتجدد معناها ويصبح لها جملةٌ من الأغراض البلاغية التي تقتضيها أحوال المخاطبين ويستدعيها المقام.

أ- **تعريف المسند إليه** :

أولاً : التعريف بالضمير ، والضمير إما للمتكلم أو المخاطب أو الغائب، وهو يجمع في استخدامه بين الاختصار الشديد، وربط جمل الآية الواحدة ربطاً قوياً متيناً ، والتعريف بالضمير يأتي لأغراض بلاغية ذكرها الزمخشري منها:

أ- ضمير المتكلم :

ويؤتى به حين يكون المقام مقام تكلم كالضمير المتصل بإنّ في قوله تعالى :

{إنّني أنا اللهُ لا إلهَ إلا أنا فاعبُدني وأقِم الصلاةَ لذكري }[1].

ب- **ضمير المخاطب**:

ويؤتى به حين يكون المقام مقام خطاب تخاطب به معلوماً متميزاً من نحو قوله : { ولو ترى إذ المجرمون ناكِسُوا رؤوسهم عندَ ربّهم . . . . }[2]ولو ترى يجوز أن يكون خطاباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التمنّي ، كأنه قال : وليتك ترى هؤلاء الكفار - لأنه تجرّع الغُصص من عداوتهم وضِرارهم – جعل الله له ذلك ليشمت بهم، ويجوز أن يكون الخطاب لكل واحد كما تقول: فلان لئيم إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك ، فلا تريد مخاطباً بعينه...ولو وإذ كلاهما للمضيّ ، وإنما جاز ذلك لأن المترقّب من الله بمنزلة الموجود المقطوع في تحقُّقه، أما حينما تخاطب به معلوماً متميزاً فمنه قوله تعالى : {إياك نعبدُ وإياك نستعين} فالمخاطب بهذا الضمير " إيّاك " معلوم متميّز بهذه الصفات ، بمعنى أن من هذه صفاته تخُص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه ، وذلك ليكون الخطاب أدلّ على أن العبادة له لذلك التميّز الذي لا تحقُّ العبادة إلا به .[3]

---

[1] سورة طه آية ١٤

[2] سورة السجدة آية ١٢

[3] انظر الكشاف ج١/ ٦٤ ، ٦٥

ج- ضمير الغائـــب:

وهو الذي تتحدث فيه عن غائب، ولا بدّ أن يسبقه له ذكر حتى يرتبط الكـلام بعـضه ببعض، وقد لا يرد ذكر هذا الضمير بل يُفهم من سـياق المعنـى مـن نحـو قولـه تعـالى: {فإنْ كُنَّ نساءً فوق اثنتين فلهنّ ثلثُا ما ترك }[١] قال الزمخشري : " والضمير في ترك للميِّت لأن الآية لما كانت في الميراث عُلِم أنّ التارك هو الميِّت"[٢]، وقد يُجرى القرآنُ ضمير ما لا يعقلُ مجرى مـا يعقل وذلك إذا لابس الشيءُ الشيءَ من بعض الوجوه، فحينئذٍ يُعطي حكماً من أحكامه إظهـاراً لأثر الملابسة والمقاربة من نحو قوله تعالى : { إذْ قال يوسُفُ لأبيه يا أَبَتِ إنّي رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً والشمسَ والقمرَ رأيتُهم لي ساجدين }[٣]، ويسأل الزمخشري "لمَ أجريتْ مجرَى العقـلاء فـي – رأيـتُهم لـي ساجدين" -؟ ويرى: انه لمّا وضعها بما هو خاص بالعقلاء وهو السجُود أجرى عليهـا حكمهـم كأنها عاقلة[٤]، وهذا هو تفسير أن يلابس الشيءَ الشيءُ فيُعطى حكماً من أحكامه لأظهار اثر الملابسة ، وقد يأتي الضمير في سياق الآية ليتحدث عن كلِّ فردٍ من أفراد الجماعة ، ثم يـأتي الحديثُ عنه في ضميرِ جماعةٍ ليفيدَ معنى التوكيد والمبالغة من نحو قوله:{ ومنَ الناس مَنْ يقول آمنّا بالله واليوم الآخرِ وَمَا هُمْ بمؤمنين }[٥] ومن هؤلاء من يقول أو من الناس ناس يقولـون كـذا " فـإن قلت : كيف طابق قوله: وما هم بمؤمنين – وقولهم – آمنّا بالله وباليوم الآخـر ، والأول فـي شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في شان الفاعل لا الفعل ؟ قلت : القصد إلى إنكـار مـا ادّعـوه ونفيه فسُلك في ذلك طريقٌ أدى إلى الغرض المطلوب، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فـي غيره، وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون من طوائف المؤمنين لما عُلـم مـن حـالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان [٦].

وضمائر الغيبة في القرآن تتفق إذا كان مرجعها واحداً، لأنها إذا تفرقت يتنافر الـنظم الذي هو أمُّ الإعجاز من مثل قوله تعالى : { إذْ أوْحَيْنا إلى أُمّك مَا يُوْحي * أنِ اقذفيه في التّابوتِ فاقذفيه في اليَمّ

---

[١] سورة النساء آية ١١

[٢] م . س ج ١/ ٥٦

[٣] سورة يوسف آية ٤

[٤] م . س ج ٢/ ٢٠٢

[٥] سورة البقرة آية ٨

[٦] الكشاف ج ١/ ١٦٩

فَلْيُلْقِهِ اليَمُّ بالسَّاحِلِ يأخُذْهُ عدوٌّ لِي وعدوٌّ لَهُ* وألقيتُ عليك محبةً منّي ولِتُصْنعَ على عيْني إذ تمشي أختُك. . . . }[٧]**ويرى الزمخشري أن الضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إلى التابوت فيه هُجنـةٌ لِمـا يؤدّي إليه من تنافر النظم[٨]، وقد يؤدي الضمير معنى التفخيم إذا كان مضمراً ثم ذُكرَ من مثل:** { وما تكونُ في شأنٍ وما تتلوا منهُ من قرآنٍ ولا تعملونَ مِنْ عملٍ إلاّ كُنّا عليكم شهوداً }[٩].

والضمير في – منه – للشأن ، لأن تلاوة القرآن شأن من شأن الرسول، بل هو معظم شأنه ، أو للتنزيل ، كأنه قيل: وما تتلو من التنزيل من قرآن والإضمار قبل الذكر تفخيم لــه أو لله عزّ وجل[١] ، وقد يوضع الظاهر موضع الضمير زيادةً في التقبيح ودلالةً على العظـم مـن نحو قوله تعالى :{ ولا تقْعُدُوا بكلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وتَصُدّونَ عن سبيلِ اللهِ مَنْ آمنَ بهِ وتبغُونَها عوَجاً وأذكرُوا إذْ كنتمْ قليلاً فكثّركم وانظُروا كيف كان عاقبةُ المفسِدينَ }[٢] **فالضمير في آمنَ به يرجع إلــى كــل صــراط، وتقــديره تُوعدون مَن آمنَ به وتصُدون عنه، فوضع الظاهر الذي هو سبيلُ الله موضع الضمير زيادة في تقبيح أمرهم دلالةً على عظمَ ما يصدّون عنه [٣]، ومن صــور التعريــف أن يُعــرف الــضمير المتصل بضمير منفصل للطيفة بلاغية كإبداء الرغبة في عمل ما من نحو قوله تعــالى:**{ قَالُوا يَا مُوْسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِيْنَ }[٤] **ففي قولهم : وَإِمَا أَنْ نَكُوْنَ نَحْنُ المُلْقِيْنَ – فيه مــا يــدلُ على رغبتهم في أن يلقوا قبله، مِن تأكيد ضميرهم المتصل " الواو بالمنفصل "نحن" وتعريــف الخبر" الملقين أو تعريف الخبر وإقحام الفصل "نحن"[٥]وقد يفصح القرآن بالاسم الظــاهر بــدل الضمير، لأن ذكر الاسم في سياق الآية يوحي بالقدرة على أن الذي لا يعجزه الإبداء فهو الذي وجب ألا تعجزه الإعادة، فللدلالة والتنبيه على هذا المعنى برز اسمه - سبحانه في قوله :** { أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ قُلْ سِيْرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ اللهُ الخَلْقَ ثُمَّ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ

---

[٧] سورة طه آية ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠
[٨] انظر م . س ج٢/ ٥٣٦
[٩] سورة يونس آية ٦١
[١] انظر الكشاف ج٢/ ٢٤٢
[٢] سورة الأعراف آية ٨٦
[٣] انظر م . س ج٢/ ٩٤
[٤] سورة الأعراف آية ١٢٥
[٥] انظر الكشاف ج٢/ ١٠٣

إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[٦]وقد يستخدم القرآن ضمير الشأن الذي إن سمعته الأذهان تهيأت لسماع ما يأتي بعده، لأن الأسلوب العربي لا يأتي بهذا الضمير إلا في المواطن التي يكون أَمْـرٌ مُهِـمٌّ تراد العناية به فيكون هذا الضمير أداة للتنبيه تدفع المرء إلى الإصغاء[٧] ، ومن هـذا القبيـل قوله تعالى : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ }[٨]فهو ضمير الشأن ، والله أحد هو الشأن ، أو الشأن هذا ، وهو الله واحد لا ثاني له، والمعنى : هو الله الذي تعرفونه وتُقِرُّوْنَ بأنه خـالق الـسموات والأرض وخالقكم [٩]، فضمير الشأن في هذه الآية سِيْقَ لتنبيه المخلوق إلى ضرورة الإقـرار بربوبيـة الخالق، وتوحيده لأنه الشأن الذي ينبغي أن يعرفه الإنسان معرفة تُفضي به إلى الإيمان ، وقـد يُسْتخدمُ ضمير الشأن والقصة لتقرير المعنى وتثبيته من نحو قوله تعالى : {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ }[١٠]، فالضمير في إنها جاء لتقرير أنّ مكانَ العَمى هو القلوب لا الأبصار ،كما تقول : " لَيْسَ المَضَاْءُ لِلسَّيْـفِ ولكنَّهُ لِلِسَانِكَ الذي بين فَكَيَّكَ ، تقريراً لما ادَّعيتهُ للسانه، وتثبيتاً لأن محل المضاء ، هُو هُوَ لا غيرُ، وكأنك قلت: ما نفيْتُ المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتَةً ولا سهواً منِّي ولكنْ تعمَّدتُ به إيّاه بعينهِ تعمُّداً [١]، ولا يكون التقرير للمعنى ولا التثبيت له بطريق الـسهو وإنمـا يكـون بالتعمُّد والقصْدِ الواضح.

ثانياً - تعريف المسند إليه بالألف واللام، يقسمُ العلماء أل التعريف إلى قسمين ، فهي إما للعهد وإما للجنس، فلام العهد تدخل على أمر يُشعر بمعرفة السامع له لتقدّمِهِ في الذِّكرِ صـراحة أو كناية من نحو: صرخ طفل، زجرت الطفل فإن " أل " في كل منهما للعهد، لأن الطفل قد مرَّ لـه ذكر من قبل، أما " أل " التي للجنس فليس فيها ما يُشعرَ بذلك ، إنها تدخل على الماهيَّة ممّا لم يسبقْ للسامع عهد به، فأل العهدية يمكن أن يأتي العهد فيها صريحاً أو كناية أو علمياً [٢].

---

[٦] سورة العنكبوت آية ١٩ و ٢٠
[٧] من بلاغة القرآن لأحمد أحمد بدوي ص ١٣٤
[٨] سورة الإخلاص آية ١
[٩] الكشاف ج٤/ ٢٩٨
[١٠] سورة الحجرات آية ٤٦
[١] الكشاف ج ٣/ ١٧، ١٨
[٢] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ٢٣٩

١- أ – العهد الصريح:

فهو أن يتقدم ذكر المعرف صراحة من نحو : حضر الطالب، علمت الطالب ، ومنه بقوله تعالى :{ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ }[٣] فإن قلت : لم نُكرّ الرسول ثم عرّف؟ قلت: لأنه أراد : أرسلنا إلى فرعون بعض الرسل، فلما أعاده وهو معهود بالذكر أدخل لام التعريف إشارة إلى الذكر بعينه[٤]، ومن العهد الكنائي قَوْلُهُ تعَالَى: { إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى }[٥]قال الزمخشري : رُوي أنهم كانوا يُنْذرونَ هذا النَّدر ، فإذا بلغَ الغلامُ خُيرَ بين أن يفعل وبين أنْ لا يفعل[٦]، وعن الشعبيَ : محرراً مخلصاً للعبادة، وما كان التحرير إلا للغلمان ، وإنما بنَتِ الأمر على التقدير، أو طلبت أن ترزق ذكراً، فلمّا وضعتها أنثى ... وليس الذكر كالأنثى جاءت اللاّم في الذكر والأنثى لتدخل على ما تقدم ذكره ، وهي لام العهد الكنائي، وليس الذكر كالأنثى – فقد سبقها قول امرأة عِمرانَ : ربِّ إني وضعتُها أنثى ، قالته تحسُّرا على ما رأت من خيبة رجائها، وعكس تقديرها فحزنت إلى ربِّها لأنها كانت ترجو وتقدِّر أنْ تَلدَ ذكراً ، ولذلك نذَرَتهُ مُحرراً للسَّدانة... ومعنى : وليس الذكر كالأنثى هو بيان لمَا في قوله {واللهُ أعلَمُ بما وضَعَتْ} من التعظيم للموضوع والرَّفع منهن ومعناه: وليس الذكر الذي طلبتْ كالأنثى التي وُهبتْ لهَا ، واللام فيها للعهد"[٧]، وقد يكون العهد ذهنياً (علمياً) ، وحينئذٍ يضعُف اثر التعريف حتى ليصبح الاسم المعرّف كأنه مُنكّر ، ومن اجل ذلك يُعرب ما بعده إن لم يكن مُسنداً له حالاً لتعريفه أو صفة لملاحظة معنى النكرة فيه، من نحو قوله تعالى : { مَثَلُ الذِّينَ حُمِّلُوا التوراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلوها كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسفارًا . . . }[١]فإن قلت: يَحملُ ما محلُّه؟ قلت: النصب على الحال قياساً على قوله :

---

[٣] سورة المزمل آية ١٦

[٤] الكشاف ج٤/ ١٧٨

[٥] سورة آل عمران آية ٣٥، ٣٦

[٦] لا يجوز تكرار بين إذا اضيفت إلى اسم ظاهر، هكذا قال الشيخ نصر الهوريني في حاشية القاموس المحيط، ورآها صاحب تاج العروس، ونظن أن الزمخشري اعتمد على رواية الشعر، فقد وردت بين مكررة في شعر عنترة وذي الرُمة ، وعدّي بن زيد ، انظر:معجم الأخطاء الشائعة ص ٤٦

[٧] الكشاف ج ١/ ٤٢٥، ٤٢٦

[١] سورة الجمعة آية ٥

ولقد أمر على اللئيم يسبُّني أو الجرُّ على الوصف لأن المراد الجنس، فتعريفه وتنكيره سواء [٢]، والمعنى : إن أردت لئيماً معلوماً عندك كانت الجملة بعده في محل نصب حالاً ، وإن أردت لئيماً دون تحديدٍ ضعفَ اثرُ التعريف له فصار كالنكرة لذا تُعربُ يحمل في محل جرّ صفة قياساً على : وَلَقدْ أَمُرُّ علَىْ اللئيْمِ يَسُبُّني ، لأن الحمار وإن جاء معرفة من حيثُ اللفظُ ، إلا انه نكرةٌ من حيث المعنى، لأنه لم يقصد هنا حماراً معيَّناً ، وإنما حماراً أي حمارٍ يحملُ كُتُباً ، وألْ هنا تدل على حقيقته وجنسه بغضِّ النظر عن الأفراد ، وقد يُقصدُ منها فرد غيرُ معينٍ من أفراد الجنس، وقد لاحظ الزمخشري أن الواحد هو الذي يدلُ على معنى الجنسيَّة لا الجمع من نحـو قوله تعالى : { قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا }[٣] وَانماَ ذكرَ العظمَ لانهُ عمود البدن وبه قوامه، وهو أصل بنائه، فإذا وهنَ تداعى وتساقطت قُوتُه، ولأنهُ أشدُّ ما فيه وأصلبه، فإذا وهنَ كان ما وراءه أوْهن، ووحّدَ لأن الواحد هو الدالُّ على معنى الجنسية، وقـصده إلـى أنَّ هـذا الجنس الذي هو العمود والقوَام، وأشدُّ ما تركّبَ منه الجسدُ قد أصابه الوهنُ ولو جُمِـعَ لكـانْ قصداً آخرَ وهو أنهُ لمْ يهنْ منه بعض عظامه ولكن كلها.[٤]

ب- العهد العلمي أو الحضوري:

حين لا يسبق للمعرَّف بأل ذكر ألبتةَ لا صراحة ولا كناية، ولكن حين يجري ذكره على مسمعك تدرك المقصود منه، لأنه قد يكون حاضراً بذاته وقت الكلام، أو قد يتقدم علم المخاطب به من نحو قوله تعالى: { وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا }[٥] ، والزمخشري يرى أن اللام في " الظالم "يجوز أن تكون للعهد ، ويرادُ بالظالم عُقْبَةُ بْنُ أبي مُعَيْطٍ خاصَّةً"[٦]، وبهذا تكون للعهد الحضوري حين يجري ذكر الظالم الوارد في الآية ، فإن مناسبتها تحضر في ذهنك فتتذكر عُقْبَةَ بْنَ أَبِيْ مُعَيْطٍ.

وكلمة الرسول وردت معرفة مرتين في الآية " {اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا } وقال الرسول يا ربِّ..." واللام فيهما للعهد العلمي أو الحضوري، فالرسول معلوم حاضر فـي الـذهن بأنـه محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد ظلمه عُقْبَةُ حين فعل ما أمره به أَبَيُّ بنُ خَلَفٍ حـين قـال :

---

[٢] م. س ج٤/ ١٠٣

[٣] سورة مريم آية ٤

[٤] الكشاف ج٢/ ٥٠٢

[٥] سورة الفرقان آية ٢٧

[٦] م . س : ج ٣/ ٩٠

صَبَأْتَ يا عُقْبَةُ، قال: لا، ولكنْ آلى أن لا يأكلَ من طعامي وهو في بيتي فاستحييْتُ منه فشهدتُ لهُ، والشهادة ليست في نفسي، فقال: وجهي من وجهك حرامٌ إن لقيْتَ محمداً فلم تطَأْ قفاهُ وتبزُق في وجهه وتلْطُم عينيه، فوجده ساجداً ....ففعل ذلك [1]، وقد تكون اللام للجنس فيتناول عُقبةَ وغيره، باعتباره ضالاً عن الحقِّ، وهذه أمنية كلِّ ضالٍّ يوم القيامة بأن يكون له سبيل في الإيمان وصُحبةٌ مع الرسول.

٢- أل الجنسية:

هي الداخلة على نكرةٍ تفيد معنى الجنس المحضِ من غير أن تُفيد العهد، ومثاله: النجم مضيءٌ بذاته،فالنجم معرفة بسبب دخول ألْ عليه، وهي أنواع من ناحية دَلالتها المعنوية ومن ناحية إفادة التعريف، فمنها التي تدخل على واحد من الجنس فتجعله يفيد الشمول والإحاطة بجميع أفراده إحاطة حقيقية لا مجاز فيها ولا مبالغة، بحيث يصحَّ أنْ يحلَّ محلَّها لفظة كلّ فلا يتغير المعنى نحو:النهر عذب، تصبح: كلُّ نهرٍ عذبٌ ، ومنها التي تدخل على واحد من الجنس فتجعله يفيد الإحاطة والشمول لا بجميع الأفراد ولكن بصفة واحدة من الصفات الشائعة بين تلك الأفراد ، وذلك على سبيل الحقيقة الواقعة نحو: أنت الرجلُ علماً تريد أنت كلُّ الرِّجال من ناحية العلمِ، أي بمنزلتهم جميعاً من هذه الناحية وحدها...ومنها التي لا تفيد نوعاً من نوعيْ الإحاطة والشمول السابقين، وإنما تُفيد أن الجنس يُراد منه حقيقتُه القائمةُ في الذهن ومادته التي تكون منها في العقل بغير نظرٍ إلى ما ينطبقُ عليه من أفراد قليلهُ أو كثيرهُ من نحو: الحديد أصلب من الذهب، وتُسمى أل الداخلة على هذا النوع ألْ للحقيقة أو للطبيعة أو للماهيَّة[2]، غير أن الزمخشريَّ لم يعالج اللاّم على هذا النحو ، وإنما ألمَّ بها من خلال تفسيره لبعض الآيات من نحو قوله تعالى : { وَالعَصْرِ إنَّ الإنسانَ لَفي خُسْرٍ إلاّ الذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالحاتِ }[3] والمعنى : أنَّ الناس في خُسرانٍ من تجارتهم إلاّ الصالحين[4]، والاستغراق هنا يشْملُ كل الأفراد باستثناء المؤمنين، واللام في الإنسان تفيد الإحاطة والشمول.

ب- تعريف المسند:

لتعريف الخبر باللاّم فائدة بيانية لا تتعلق باللاّم الدالّة على العهد، ولا تقتصر على ما تُوحي به اللاّم الدالّة على الجنس بقدر ما تدلّ على تعييّن الحقيقة من نحو قوله تعالى :

---

[1] انظر الكشاف ج٣/ ٨٩

[2] انظر النحو الوافي ج ١/ ٤٢٧، ٤٢٨

[3] سورة والعصر آية ١ ، ٢

[4] الكشاف ج٤/ ٢٨٢

{ أولئكَ عَلَى هُدىً مِن ربِّهِمْ وَأُلَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ }[٥]ومعنى التعريف في "المُفْلِحُون" برأي الزمخشريّ - هو للدلالة على أنّ المتقين هُم الناس الذين عنهم بلَغك أنّهم يُفلحُون في الآخرة ، كما إذا بلغكَ أنّ إنساناً قد تاب من أهل بلدك فاستخبرتَ مَنْ هُو فقيل: زيدٌ التائب: أي هو الذي أُخبرت بَتوْبتِهِ. أو على أنهم الذين إنْ حصلَتْ صفة المُفْلحين وتحققُوا ما هُمْ وتصوَّروُا بصورتهم الحقيقيّة ، فهم هم لا يَعْدُون تلك الحقيقة، كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما جُبلَ عليه من فَرْطِ الإقدام ؟ إنّ زيداً هو هو"[١]. ولعلّ هذه اللطيفة البلاغية أفادها الزمخشريّ من شيخِه عبدِ القاهر حيثُ قال: " للخبر المعرَّف باللاّم معنىً غيرُ ما ذكر دقيقاً وذلك مثل قولك: هو البطلُ المُحامي ، لا تريد انه البطلُ المعهود ، ولا قصرَ جنسَ البطل عليه مبالغةً ونحو ذلك، بل تُريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل المحَامي، وهل حصلتَ معنى هذه الصفة، وكيف ينبغي أن يكون الرجُل حتى يستحق أن يُقال ذلك له وفيه؟ فإنْ كنتَ قتَلتَهُ عِلماً ، وتصوَّرتهُ حقَّ تصوُّره فعليك صاحبك وأشدُدْ به يدك، فهو ضالتُك ، وعنده بُغْيَتُك..."[٢] وقد يأتي التعريف باللام للتعريض بالضدِّ من نحو قوله تعالى: { والسَّلامُ علَيَّ يومَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبعَثُ حيّاً }[٣]والزمخشريّ يرى أن هذا التعريف للسَّلام جاء تعريضاً باللعنةِ على مُتهمي مريمَ – عليها السلامُ – وأعدائها من اليهود، فإذا قال : وجنس السلام عليَّ خاصةً ، فقد عرَّض بأنّ ضِده عليكم، ونظيرُه قولُه تعالى: { والسَّلامُ عَلَى مَنِ اتَّبعَ الهُدى }[٤]يعني أن العذاب على مَنْ كذَّب وتولَّى وكان المقام مقام مناكرةٍ وعنَادٍ فهو مئنةٌ[٥] لنحو هذا من التعريض[٦].

ج- الأغراض البلاغية لنعت المسند إليه :

من اللطائف البلاغية التي يؤديها نعت المُسندِ إليه التأكيد من نحو قوله: { فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثلاثةِ أيامٍ في الحَجِّ وسَبْعَةٌ إذا رجَعْتُم تلكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ }[٧] قال الزمخشريّ : " كاملة تأكيد آخر ، وفيه

---

[٥] سورة البقرة آية ٥
[١] الكشاف ج١/١٤٨
[٢] دلائل الإعجاز ص ١٤١
[٣] سورة مريم آية ٣٣
[٤] سورة طه آية٤٧
[٥] المَئِنَّة: العلاقة ، انظر لسان العرب ج١٣ مادة مأنَ
[٦] الكشاف ج٢/٥٠٨
[٧] سورة البقرة آية ١٩٦

زيادةُ توصيةٍ بصيامها وأنْ لا يُتهاون بها ولا يُنقصَ من عددها[٨]، وقد يُفيد النعت زيادةً في التعميم والإحاطة من نحو قوله تعالى : { وَمَا مَنْ دابّةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطيرُ بجناحَيْهِ إلاّ أمَمٌ أمثالُكم* مَا فرّطْنا في الكتاب من شيءٍ ثُمّ إليهِ تُحْشَرون }[٩]قال الزمخشريّ: فإن قلتَ : كيف قيل إلا أممٌ مع أفراد الدابّة والطائر؟ قلتُ لمّا كان قوله – وما مِنْ دابةٍ في الأرضِ ولا طائر - دالاً على معنى الاستغراق ومُغنياً عن أنْ يُقال : وَمَا مِن دوابَّ ولا طير - حُمِلَ قولهُ – إلاّ أُمم – على المعنى ، فإن قلت : هلاّ قيل : وَما مِن دابّة ولا طائرٍ إلا أممٌ مثالكُم ، وما معنى زيادة قوله - في الأرض ويطير بجناحيه؟ قلت : معنى ذلك التعميم والإحاطة كأنه قيل: وما من دابّة قطُّ في جميع الأرضين السبعِ، وما من طائر قط في جو السماء.... إلا أممٌ أمثالُكم محفوظة أحوالها غير مُهملٍ أمرُها"، فدابّة تعني كل ما دبَّ على الأرض من إنسان أو حيوان، ودابةُ تستغرق الإنسان والحيوان والطيّر وكلّ ما خلَقَ اللهُ له جناحين طار بهما أمْ لمْ يطرْ ، وقد قيلت على سبيل الشمول والتعميم من حيث إنها أممٌ مِثْلُكم حقوقها محفوظةٌ غيرُ مضيعةٍ.

د- الأغراض البلاغية لتأكيد المسند إليه وتبيينه وبدله والعطف عليه :

يُؤكّد المسندُ إليه لأغراض بلاغية منها: دفعُ توهُّمِ عدم الشُّمول في قوله تعالى: { قالَ الذين استكبروا إنّا بالذي آمنتُمْ بهِ كافرون* فَعَقَرُوا النّاقةَ وَعتَوا عَنْ أمرِ ربّهم وَقَالُوا يا صَالِحُ ائْتِنا بما تَعِدُنَا إنْ كُنْتَ مِن المرسَلِين }[١]، "فعقَروُا الناقة – أسندَ العَقْرَ إلى جميعهم لأنه كان برضاهُم وإنْ لم يباشرْهُ منهمُ إلا "قُدارُ "وقد يقال للقبيلة الضخمة أنتم فعلتم كذا وما فعله إلاّ واحد منهم"[٢].

وقد ينطوي تبيين المسند إليه لأغراض بلاغية كالمدح مثلاً من نحو قوله تعالى: { جَعَلَ اللهُ الكَعْبةَ البَيْتَ الحَرامَ قِيَامًا للنّاسِ والشّهْرَ الحَرَامَ والهَدْيَ والقَلائِدَ ذلكَ لِتَعْلَمُوا أنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي السمَوَاتِ وَما فِي الأَرْضِ وأنَّ اللهَ بكلِّ شيءٍ عَلِيمٌ }[٣]، فالزمخشريّ يرى أنَّ البيت الحرام عَطفُ بيانٍ على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة[٤]، لأن الكعبة علَمٌ ولا يُعوزُ أحداً أن يستوضح عنها، أو أن

---

[٨] انظر الكشاف ج١/ ٣٤٥
[٩] سورة الأنعام آية ٣٨
[١] سورة الأعراف آية ٧٦ ، ٧٧
[٢] الكشاف ج٢/ ٩١
[٣] سورة المائدة آية ٩٧
[٤] انظر م. س ج١/ ٦٤٦

يستبينَ حقيقتها ، لبُعدها عن شائبة الابهام ولعدم اشتراكها مع غيرها، والبيت جامد، وذات البيت الحرام هي ذات الكعبة، ومن هنا جاء عطف البيان للمدح لا للتوضيح، فالبيت والكعبة وإن اختلفتا لفظاً ، فهما متفقتان ذاتاً ومعنىً.[٥]

وَيُبدلُ المسند إليه لأغراض بلاغية منها التأكيد والإيضاح بتفسير المبهم من نحو قوله تعالى: { اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ }[٦] والزمخشري يرى أن! – صراط الذين أنعمتَ عليْهم – بدلٌ من الصِّراط المستقيم، وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل: آهدِنَا الصِّراطَ المستَقِيمَ ، آهدِنَا صراط الذين أنعمت عليهم...ما فائدة البَدلِ؟ وهلاّ قيل: آهدِنَا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت : التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين، ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكدِهِ"[١]، فذكرُ الشيءِ مُبهماً ثمّ الجُنوحُ إلى تفسيره يُفيد تأكيده وتقريره كما تقول: هل أدلّك على أكرم الناس وأفضلهم فلان، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكَرمِ والفضل من قولك : هل أدُلك على فلام الأكرم الأفضل ، لأنك ثنيّت ذكره مُجملاً أولاً ثم مفصلاً ثانياً، وأوقعت تفسيراً وإيضاحاً للأكرم الأفضل فجعلته علماً في الكَرمِ والفضْلِ[٢].

وقد يعطف على المسند إليه لدواعٍ بلاغيّة منها: التجاهل الذي يُنبئُ عن دلالة غير خفيّة في الحكم من نحو قوله تعالى: { قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ }[٣] ومعنى: " وإنا وإيّاكم ....مبينٍ - وإنّ أحَدَ الفريقين من الذين يوحِّدون الرازق من السمٰوات والأرض بالعبادة ومن الذين يُشركون به الجَمادَ الذي لا يوصفُ بالقدرة لَعلَى احدِ الأمْرَين من الهدى والضلال"[٤]، فالله – سبحانه – يسألُ عمَّن يرزُق النّاس من السمٰوات والأرض ، وهؤلاءِ المعاندون أبوْا أن يتكلَّموا لأنّ الشِّرك ألْجَمَ أفواهَهُم عن النُّطق بالحقِّ مع علمِهم بصحَّتهِ ، وأحدُ الفريقين بعْدَما قدَّم ما قدَّم من الكلام السابق على حقٍّ وهِداية ، والآخر على ضَلالٍ وكُفر، وأحد هذين الفريقين يُعرّض بالآخر، لأن ذلك أسْلمُ طريقاً وآمنُ عاقبةً وأوصل إلى الغَرض المقصود وأكثرُ قدرةً على فلِّ شوْكةِ الخصْمِ من الصَّراحة ، وفي قراءة

---

[٥] انظر: النحو الوافي ج٣/ ٥٣٩

[٦] سورة الفاتحة آية ٦ ،٧

[١] انظر الكشاف ج١/ ٦٨

[٢] م . ن ج١/ ٦٩

[٣] سورة سبأ آية ٢٤

[٤] م . س ج٣/ ٢٨٩

أُبي: وإنّا وإيّاكم إمّا على هُدىً أو في ضلالٍ مبينٍ " علَّق الزمخشريّ على هذه القراءة بقولـــه: هذا ادخلُ في الإنصاف وأبلغ فيه من الأول حيث أسند الإجرام إلى المخـــاطبين والعمـــل إلـــى المخاطبين(٥).

هـ - التعريف بالاسم الموصول:

الاسم الموصول من الأسماء المُبهمة ، ولذلك فهو محتاج إلى الصلة دائماً لتُزيل إبهامـــه، غير أن الأغراض البلاغية التي يؤديها الاسم الموصول كثيرة منها: التعظيم والتكثير من نحـــو قوله : {إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى }(٦)، "ما يغشى" لتعظيم وتكثير لِما يغشاها من الخلائـــق الدالَّـــة على عظمَة اللهِ وجلالهِ بحيثُ لا يُحيط بها الوَّصف ولا يكْتنهُهَـــا النعـــت(٧)، فلـــولا مجـــيءُ مـــا الموصوليّة في سياق الآية الكريمة لَمَا أوْحَتْ بهذه اللطيفة البلاغية.

وقـــد يـــأتي الاســـم الموصـــول للتهويـــل والتعظـــيم كقولـــه تعـــالى : { فغشّاها ما غشّى }(١)والزمخشريّ يرى أن "ما غشّى – تفيد التهويل والتعظيم لِما صبَّ عليها من العذاب، وأمْطرَ اللهُ عليها من الصَّخر المنضُود(٢)وقد يومئُ الاسم الموصول إلى ما ســـيأتي بعـــده مـــن أخبارٍ تدعو للفرَحَ أو الحزنِ من نحو ما ورد ذكره في قوله تعالى: { ٱلَّذِينَ كَذَّبوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوا فِيهَا* ٱلَّذِينَ كَذَّبوا شُعَيْباً كَانُوا هُمُ الخَاسِرِين }(٣) فقد بدأت الآية بالَّذين ، وفي الابتداء بهـــا يُفيـــد معنـــى الاختصاص، كأنَّه قِيل: الذين كذّبوا شُعيباً هم المخصوصون بأنْ أُهلِكُوا وآستُؤصلوُا كـــأنْ لَـــمْ يُقيمُوا في دارِهم* أو هُمُ المخصوصون بالخُسْران العظيم دون اتباعـــه فـــإنهم الرابحـــون(٤)، فالأخبار التي اختصت الآيةُ بذكرها أخبارُ قومِ شعيبٍ، أصيبوا بالخسران العظيم، أما اتباعُه فإن مصيرَهم يدعُو إلى الفَرح والطمأنينة لأنهم رابحون.

---

(٥) الكشاف ج٣/ ٢٨٩

(٦) سورة النجم آية ١٦

(٧) انظر : الكشاف ج٤/ ٢٩

(١) سورة النجم آية ٥٤

(٢) م. س ج٤/ ٣٤

(٣) سورة الأعراف آية ٩٢

(٤) الكشاف ج٢/ ٩٢

وقد يؤدي التعبير باسم الموصول إلى الإشارة إلى العلة في الخبر من نحو قولـــه تعـــالى: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ }(٥) ففـــي تكـــرار الذين ظَلموا زيادةٌ في تقبيح أمرهم وإيذانٌ بأنّ إنزال الرِّجز عليهم إنّما كان لظلمهم(٦).

والعلة الواردة في الآية والتي أشار إليها اسم الموصول هي علّة الظلـــم وتجـــاوُز حـــدود القصْد ،وعدم وضع الأمور في نِصابها ، وقد يؤدي التعبير باسم الموصول إلى المدح والتعظيم كقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ }(٧)وإذا كان المؤمنـــون عابـــدين ربَّهم فكيف أُمِروا بما هُم مُتلبِّسون به...وأما الكفّار فلا يعرفـــون الله ولا يُقـــرّون بـــه فكيـــف يعبدونه؟ وقد تصدّى الزمخشريّ للإجابة على هذا السؤال بقوله : " إن المُراد بعبادة المـــؤمنين ازديادُهم منها، وإقبالُهم وثباتُهم عليها وأمّا عبادة الكفّار فمشروطٌ فيها ما لا بُـــدَّ منـــه وهـــو الإقرار ، كما يُشترطُ على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنيّة وغيرهما ومـــا لا بـــدّ للفعل منه، فهو مندرج تحت الأمر به ، وإن لم يذكر حيث لم ينفعل إلاّ به وكان من لوازمه.

...والذي خلَقَكم – صفة موضّحة مميِّزة ، وإن كان الخطاب للفِرَق جميعاً، فالمراد به ربُّكم على الحقيقة، والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم(٨)، كما يُفيـــد الاســـم الموصول الاستهزاء والتهكُم كقوله تعالى: { وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ }(١)لأنَّ الكُتُـــبَ السماويّة استحفظها الربَّانيون والأحبارُ فاختلفُوا فيما بينهم بَغْياً ، فكان التحريـــف، ولـــم يكِـــل القرآن إلى غيره ليحفظه، ففي قولهم { يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ . . . لَمَجْنُونٌ } إنكار لِما نَزلَ علـــى الرَّســـول صلّى الله عليه وسلَّمَ ، واستهزاء بالرسول نفسِه حين قَذَفُوه بتُهمة الجنون، وفي آيةٍ تاليـــة ، لما سَبَقَ قال تعالى:{ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }(٢)ردٌّ لإنكارهم واستهزائهم وفيها تأكيد عليهم أنّه هو المنزّل على القطع والثبات(٣) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً.

---

(٥) سورة البقرة آية ٥٩

(٦) انظر: الكشاف ج١/ ٢٨٣

(٧) سورة البقرة آية٢١

(٨) انظر : م . س ج١/ ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨

(١) سورة الحجر آية ٦

(٢) سورة الحجر آية ٨

(٣) انظر الكشاف ج٢/ ٣٨٧/ ٣٨٨

و- التعريف باسم الإشارة :

في التعبير بأسماء الإشارة لطائف بلاغية وأسرار جمالية كشف عنها الزمخشريّ حين تعرّض لآي الذكر الحكيم في تفسيره الكشاف، فقد يكون تعريف المسند إليه باسم الإشارة للإيماء إلى أنّ الحكم مترتِّب على صفات سابقة من مثل قوله تعالى : { هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الذِينَ يُؤمِنون بالغَيْب . . . وأولَئِكَ هُمُ المُفلِحُون }[٤] ، ففي اسم الإشارة " أولئك " إيذانٌ بأنَّ ما يُراد عَقِيبَهُ، فالمذكور من قبله أهلٌ لاكتسابه من أجل الخصال التي عُدِّدتْ لهم[٥]، فالمشار إليهم أهل لاكتساب صفة الفلاح والفوزيومَ القيامةِ برضوانِ الله، وقد يُفيد اسم الإشارة معنى التعظيم من نحو قولهِ تعالى : { قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الذّي لُمْتُنَّني فيه . . . }[٦]، فآمرأة العزيز لم تَقُل فهذا ، والمشار إليه "يوسُفُ عليه السلام" وهو حاضرٌ رَفْعاً لمنزلته في الحسن واستحقاق أنْ يُحبَّ وَيُفْتَتَن به، وَرَبأ بحاله واستبعاداً لمحلِّه[٧] وقد يوحِي اسم الإشارة بمعنى التحقير والتصغير كما في قوله تعالى : { وَمَا هَذِهِ الحياةُ الدُّنيا إلاّ لَهْوٌ ولَعِبٌ وإنّ الدّارَ الآخرةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعلَمُونَ }[٨] ففي اسم الإشارة – هذه – ازدراءٌ للدنيا وتصغيرٌ لأمرها لورودها في السياق فكأنه يقول: هذه الدنيا ما هي لسرعة زوالها وموتهم عنها إلاّ كما يلعب الصبيان ساعةً ثم يتفرَّقون، فهي صغيرة حقيرة[٩] بالقياس إلى الآخرة التي ليس فيها إلاّ حياة مستمرة دائمة خالدة لا موتَ فيها فكأنَّها في ذاتها حياة.

وقد يرد اسم الإشارة "ذلك ليشير إلى ما سبق من أخبارٍ من نحو قوله تعالى: { ذَلِكَ مِنْ أنباءِ الغَيْبِ نُوحِيهِ إليْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إذْ يُلْقُونَ أقْلامَهُمْ أيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِم إذْ يَخْتَصِمُونْ }[١]

والزمخشري يرى أنّ :" ذلك اسم إشارة إلى ما سبَقَ من نبأ زكريّا ويحيى ومريم وعيسى عليْهِمُ السَّلام ، يعني أنّ ذلك من الغيوب التي لم تعرفْها إلاَ بالوحي[٢]، والزمخشري حين تصدّى لتفسير هذه الآية جعَلَ العقل دليلاً، وليس ذلك بغريب ما دام الرجل معتزلياً ، فإن وافق

---

(٤) سورة البقرة آية ٥

(٥) الكشاف ج١/ ١٤١

(٦) سورة يوسف آية ٣٢

(٧) م . س ج٢/ ٣١٨

(٨) سورة العنكبوت آية ٦٤

(٩) انظر : م . س ج٣/ ٢١١

(١) سورة آل عمران آية ٤٤

(٢) الكشاف ج١/ ٤٢٩

العقل ظاهرَ الآية اخذ بالظاهر وفسَّر الآية على هذا النحو دون أن يتكلّف عنـاء التأويـل، وإنْ خالف ظاهرُها العقلَ تلمَّس لها تأويلاً آخر .

وقد يدلُّ اسم الإشارة على معنى الكمال من نحو قوله تعالى: { آلم ذلكَ الكِتابُ لا ريبَ فيهِ هُدىً للمُتَّقِين }[٣]، وقعت الإشارة إلى – آلم – بعد ما سبَقَ التكلّم به وتقضّي، والمتقـضّي فـي حكـم المتباعدِ، وهذا في كلّ كلام يُحدِّث الرجل بحديث ثم يقول: وذلك مما لا شك فيه...،ومعنـاه: أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل ، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته نـاقص، وأنَّـه هـو الـذي يستاهِلُ أن يُسمَّى كتاباً[٤]، كما يشير اسم الإشارة إلى موصوف بما تقدّم، فيعرب مبتدأ وما بعده اخبار مترادِفةٌ له من نحو قوله تعالى:{ ذِلكُمُ اللهُ رَبُّكم لا إلهَ إلاّ هُوَ خالِقُ كلّ شيءٍ فاعْبدُوهُ }[٥].

"ذَلِكُـــمْ" اسم إشارة إلى موصوف متقدِّم، على معنى: من استُجْمِعَتْ له هذه الـصفات كان هو الحقيقَ بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا مَنْ دُونَه[٦]، وقد يؤدي اسم الإشارة معنى السخرية والاستهزاء من نحو قوله تعـالى : { وإذا رَأَوْكَ إنْ يَتَّخِذونكَ إلاّ هُزُوا أهذا الّذي بَعَثَ اللهُ رَسُولاً} [٧] قـال الزمخشريّ : " – أهذا – مَحْكيّ بعد القول المُضْمرَ ، وهذا استصغار ، و - بَعَـثَ اللهُ رَسُـولاً - وإخراجه في مَعْرِض التسليم والإقـرار – وهـي علـى غايـة الجحـود والإنكـار سـخريةٌ واستهزاء"[٨].

ز- تنكير المسند إليه والمسند والقيود:

للنكرة جملة من الأغراض البلاغية تقتضيها أحوال المخاطبين ويستدعيها المقام من نحو: التعجب والاستغراب كما في قوله : { مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الّذي استَوْقَدَ نَاراً } [٢] وقد استُعير المثَلُ اسـتعارةَ الأسد للمِقدَام للحالِ أو الصِّفة أو القصَّة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنّه قيل: حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً، أو شُبِّهت قصتُهم بقصة المستوقِد ، بدعوى أنّ المنافقين وذواتِهم لم يُشبّهوا بذات المستوقِد حتى يلزم منه تشبيه الجماعـة بالواحـد، أو شـبَّه حـال المنـافق

---

[٣] سورة البقرة آية١

[٤] انظر م . س ج١/١٠٨– ١١١

[٥] سورة الأنعام آية ١٠٢

[٦] الكشاف ج ٢/ ٤١

[٧] سورة الفرقان آية ٤١

[٨] الكشاف ج٣/ ٩٣

[٢] سورة البقرة آية ١٦

بالمستوقد ناراً، أو شُبهت قصتُهم بقصة المستوقد، بدعوى أن المنافقين وذواتهم لم يُشبّهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد ، أو شبه حال المنافق بالمستوقد ناراً وإظهارهُ الإيمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار"[1]، ومناط الاستغراب والتعجب أن النار التي جاءت نكرة لم ينتفع الذي استوقدها بها حين انطفأت ، مثلما لم ينتفع الذي أضاء الإيمانُ قلبه ثم استحوذ عليه فكرُه فعاد يتخبطُ في دياجير الظلام ، كما تفيد النكرة التهويل من نحو قوله :{ أَوْكَصَيِّبٍ مِنَ السَمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللهُ مُحيطٌ بِالكَافِرِينْ }[2]، والزمخشريّ يرى أنّه شبّه دين الإسلام بالصيِّب لأن القلوب تحيا به حياةَ الأرض بالمطر، وما يتعلق به من شِبه الكفار بالظُّلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرَّعد والبرق، وما يُصيبُ الكفرَةَ من الإفزاع والبلايا والفِتَنِ من جهة أهل الإسلام بالصواعق....وتنكير صيِّب لأنه أريد نوعٌ من المطر شديدُ هائلٌ[3]، كما يفيد التنكير التخصيص المقرون بالتوبيخ من نحو قوله تعالى : { وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحرَصَ النَاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحُدهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ }[4]لِمَ قال" على حياةٍ " بالتنكير؟ لأنه أراد حياةً مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ، وفيه توبيخ عظيم لأن الذين أشركوا لا يؤمنون بعاقبة ، ولا يعرِفوُن إلا الحياة الدنيا، فحِرْصُهم عليها لا يُستبعدُ لأنها جنتُهم ،فإذا زاد عليهم في الحرص مَنْ له كتابٌ هو مُقرٌّ بالجزاء كان حقيقاً بأعظم التوبيخ[5]، كما يوحي التنكير بمعنى العظيم من نحو قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حياةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ }[6]، ويرى الزمخشري في تعريف القصاص وتنكير حياة أنّه"من إصابة مَحزِّ البلاغة... لأنَّ المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياةٌ عظميةٌ، وذلك أنهم كانوا يَقتُلون بالواحد الجماعة، وكم قتَل مُهلْهلُ بأخيه كُليبٍ حتى كاد يُفنى بكرَ بنَ وائلٍ... فلمّا جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أو نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل، لأنه إذا همَّ بالقتل فعلِمَ أنَّه يُقتصُّ منه فارتدع سَلِمَ صاحبُه من القتل وسَلِم هو من القودِ (الدِّية) فكان القصاص سبب حياة نفْسين[7]، وقد يؤدي التنكير

[1] انظر م . س ج١/ ١٩٥، ١٩٦ ، ١٩٧
[2] سورة البقرة آية ١٩
[3] الكشاف ج /١ ، ٢٠٩– ٢١٤
[4] سورة البقرة آية ٩٦
[5] م. س ج ٢٩٨/١
[6] سورة البقرة آية ١٧٩
[7] الكشاف ج١/ ٣٣٣

معنى الشدّة والتفاقُم[٨]،من نحو قوله : { ص* والقُرآنِ ذي الذِّكرِ بَلِ الَّذينَ كَفَروُا في عِزَّةٍ وشِقَاقٍ }[٩] **كما يؤدي التنكير معنى الدلالة على الكثرة من نحو قوله:** {....وبَشِّر الذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَالِحَاتِ أنَّ لَهُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَارُ }[١] **والزمنخشريّ يرى أنّ تنكير الجنّات إنما جاء لأن الجنةَ اسمٌ لدارِ الثواب وهي مشتملةٌ على جنان كثيرةٍ مرتبةٍ مراتبَ على حسب استحقاقات العاملين، لكلٍّ العاملين منهم جناتٌ من تلك الجنان"[٢] وقد يأتي التنكير للتفخيم من نحو قوله:** { طسٓ تلكَ آيَاتُ القرْآنِ وكتابٍ مُبينٍ }[٣] **وقد نُكّر الكتاب المبين ليُبهمَ بالتنكير فيكون أفخمَ له كقوله تعالى :** { فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ }[٤]**كما يأتي التنكير للتميز والاستقلال من نحو قوله:** { يَا أَيُّهَا آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ واتَّقُوا اللهَ إنَّ اللهَ خَبيرٌ بِمَا تعْمَلُون }[٥]**وتنكيرُ نفسٍ فيما يرى الزمخشريّ إنما جاء لاستقلال الأنفس النواظِر فيما قدَّمن للآخرة كأنه قال:" فَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ وَاحدةٌ فِي ذَلكَ* وأمّا تنكير الغد فلتعظيمِه وإبْهامِ أمره كأنَّه قيل: : لغَدٍ لاَ يُعْرَفُ كُنْهُهُ لعِظَمِهِ[٦].**

كما يأتي التنكير للتقليل والتوبيخ من نحو قوله : { لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تذكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ }[٧] **وقد رأى الزمخشريَّ انه قيل: أُذُنٌ واعيةٌ على التوحيد والتنكير للإيذان بأنَّ الوُعاةَ فيهم قِلَّة، والتوبيخ النّاس بقلَّة مَنْ يَعِي فيهم، وللدلالة على أنَّ الأذن الواحدة إذا وَعَتْ وعَقَلَتْ عَنِ الله فهي السَّوادُ الأعظم عند الله وأنّ ما سواها لا يُبالَى بهم[٨]، وقد يأتي التنكير للتكثير والتأسِّي بالقُدرة من نحو قوله تعالى :** { وإنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وإلى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ }[٩]**ومعنى التنكير في – رسل - أن رسلاً ذوي عدد كثير وأولي آياتٍ ونُذُر وأهل أعْمَارٍ طِوال وأصحاب صَبْرٍ**

---

[٨] انظر م . س ج٣/ ٣٥٩
[٩] سورة ص آية ١
[١] سورة البقرة آية٢٥
[٢] الكشاف ج١/ ٢٥٧
[٣] سورة النمل آية ١
[٤] الكشاف ج٣/ ١٣٥
[٥] سورة الحشر آية ١٨
[٦] م. س ج٤/ ٨٦
[٧] سورة الحاقة آية ١٣
[٨] م . س ج٤/ ١٥١
[٩] سورة فاطر آية ٤

وَعَزْمٍ وما أشبه ذلك كُذِّبَتْ ، وهذا أسلى للرسول وأحثُّ على المصابرة [١٠]، وقد يوحي التنكير بمعنى التبعيض من نحو قوله تعالى : { أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ بِهِ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ . . . }[١١] نُكِّرت الأوديةُ لأنَّ المَطَرَ لا يأتي إلاّ على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض الأودية دون بعض[١٢].

وقد يأتي الاسم نكرة من أجل تنكير المضاف لا من أجل تنكيره في نفسه من نحو قوله : {وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى }[١٣]، فإنْ قلت: فَلِمَ نُكِّر – ساحر - أولاً وعُرف ثانياً – ولا يُفْلِحُ السّاحرُ - ؟ قلت : إنما نُكرّ من أجل تنكير المضاف لا مِنْ أجل تنكيره في نفسِه كقول العجّاج: في سَعي دُنيا طالمَا قدْ مُدت ...كأنّه قيل: إنَّ ما صنعوا كيدٌ سحريّ وفي سعيٍ دنيويّ[١]، وقد يأتي التنكير في المضاف لأنه السبيل إلى تنكير المضاف إليه من نحو قوله : { وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا }[٢]وقد رأى الزمخشريّ أن قُرة أعيُنٍ جاءت نكرة لتدلَّ على التقليل ، أمّا التنكير فللأجل تنكير القُرة لأن المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلا بتنكير المضاف إليه ، كأنه قيل: هَبْ لنَا منهم سُروراً وفَرحاً، وإنما قيل أعيُن دونَ عُيون لأنه أراد أعيُنَ المتّقين وهي قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم[٣]، وقد يأتي التنكير في القيود للمبالغة في وصف الشِّدة[٤] من نحو قوله تعالى : { الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ }[٥]كما لاحظ الزمخشريُّ أنَّ تنكير المُسند قد يأتي لبيان النوع من نحو قوله : { هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ }[٦] والذكر معناه أيُّ نوع من الذِّكر وهو القرآن [٧]، وقد يأتي

---

[١٠] انظر م . س ج٣/ ٣٠٠
[١١] سورة الرعد آية ١٧
[١٢] انظر : الكشاف ج٢/ ٣٥٦
[١٣] سورة طه آية ٦٩
[١] انظر : م . س ج٢/ ٥٥٤
[٢] سورة الفرقان آية ٧٤
[٣] انظر : م . س ٣/ ١٠٢
[٤] انظر : م . س ج٤/ ٢٨٨
[٥] سورة قريش آية٤
[٦] سورة ص آية ٤٩
[٧] انظر الكشاف ج٣/ ٣٧٨

الاسم مُنكرً للإشارة إلى معهـود مـن نحـو قولـه : { كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسولَ }[٨]نُكّر الرسُولُ ثم عُرِّف لأنه أراد : أرسلنا إلى فَرْعون بعَضَ الرُّسلِ فلمّا أعـاده وهـو معهود بالذكر أدخل لام التعريف إشارةً إلى المذكور بعينِه[٩]، وقد يأتي الاسـم نكـرة للإبهـام المستقلِّ بالمدح والتعجُّب [١٠] من نحو قوله تعالى: {وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ }[١١].

٣- **أحوال أجزاء الجملة في الإيجاز والحذف** :

أ- الإيجـــاز :

عرف العرب في جاهليتهم الإيجاز ، ومارسوه في معظم ما ندَّ عنهم من أشـعار وخُطـبٍ، حتّى صار سمةً من سمات أساليبهم في الكلام، واعتبروه حدَّ البلاغة أو البلاغة عينَها ما دامت هناك أصالة في طبع الأديب ، وسيِّدُنا محمدٌ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم أفصحُ مَنْ نطق بالضاد وأبلغُ مَن قال كلاماً ،كان يكرهُ أن يجاوز الكلام مقدار القصد به، فقد تكلّم رجلٌ عنده فأطَالَ ، فقال له: كم دونَ لسانِك مِنْ حِجاب؟ قال: شفتاي وأسناني ، فقال له الرسُولُ : إنَّ الله يكرَهُ الانبعـاقَ[١٢] في الكلام، فَنضَّر اللهُ وجْهَ رجلٍ أوجزَ في كلامه واقتصر على حاجتهِ[١٣]، ولعلَّ في قول الرَّسول إشارةً ما تدعونا إلى تدبُّر الكلام ومراعاة جانب الإيجاز فيه من غير أن يكـون علـى حساب المعنى، لئلاّ نجانبَ الجَمال حين الإطالة فنفقد عنصر التأثير في السامع، وقد آثرَ العربُ الإيجاز على غيره من الأساليب ، لأنه دليل على تملّك الأديب لنَاصية القول بحيثُ يختار أسهلَ الطُّـرق وأقصرها وأوضحها للوصول إلى أغراضه ، وقد رأى الرشيدُ في البلاغة أنها:" التباعـد عـن الإطالة والتقُّربُ من معنى البُغية، والدلالة بالقليل من اللفظ على المعنى"[١]، فليس بوسع أديـب ما أن يكون قادراً على الإيجاز في كلّ ما يصدُر منه إلاّ بعد طول مِرَاسٍ وَدُربَةٍ وتَنخُّلٍ ومُعاوَدَةِ نظر فيما يقول، حتى يتهيّأ له أن يختار ألفاظاً تحمل من دلالات المعاني ما يمكنهـا أن تـشحنَ عقل السامع على التفكير بها، وَتشغل خياله بما يتيح لها من الظِّلال والألوان أن تنْداح ، ولعلَّ " المزيَّة الظاهرة للإيجاز على الإطناب أن يزيد في دلالة الكلام من الإيحاء ، ذلك لأنه يترك على

---

(٨) سورة المزمل آية ١٥-١٦

(٩) انظر الكشاف ج٤/ ١٧٨

(١٠) انظر م . ن ج٤/ ٢٥٥

(١١) سورة البلد آية٣

(١٢) الانبعاق في الكلام: التوسُّع فيه والتكثُّر منه، انظر لسان العرب مادة بَعقَ

(١٣) دفاع عن البلاغة- مطبعة الرسالة، القاهرة،١٩٤٥، ص ٩٦

(١) سِرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص٢١٢

أطراف المعاني ظِلالاً خفيفة يشتغل بها الذهن، ويعْمل فيها الخيال، حتى تبْرزُ وتتلوَّن وتتَّسع، ثم تتشعَّب إلى معانٍ آخر يتحملها اللفظ بالتفسير أو التأويل[٢]، وقد صحَّ عن الجاحظ انه قال تعليقاً على قول الإمام عليٍّ كرمَ الله وجهَه انه قال: " قيمة كلِّ امرئٍ ما يُحسنُه " قال الجاحظ: " وأحسنُ الكلامِ ما كان قليلُهُ يُغنيك عن كثيره ومعناهُ في ظاهرِ لفظهِ"[٣].

وقد تناوبَ على بحث الإيجاز كثيرٌ من العلماء، وَأدلَى كلُّ واحدٍ منهم دلوهُ فيه، فقد تحدّث عنه سيبويهِ وعقدَ له أبواباً كثيرة، وبيّن المحذوف والمواضع التي يكثُر فيها الحذف، غير أنّ حديثه كان مصبوغاً بصبغة نحْوية ، وإنْ مازجتْها بعضُ النظرات التذوُّقيّة واللفَتَات البلاغية، فمن الأبواب التي تناولها باب ما يُحذف منه الفعل لكثرة وروده في كلام العرب حتى صار كالمَثل عندهم ، ومنه قولُك : هذا ورَعمَاتِك أيْ لا أتوهَّمُ زعمَاتِك...ومن ذلك قول العرب " كليْهما وتَمْراً، فهذا مثلٌ قد كثُر في كلامهم واستُعمل وتُرِكَ ذِكرُ الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام، كأنه قال: أعْطني كليْهما وتمراً[٤]، وقد تناولَ بابَ استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى، واعتبرَه من باب الاتّساع في الكلام والإيجاز والاختصار وضرب على ذلك أمثلة من نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[٥]، إنما يريد أهل القرية فآختصَر عمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هٰهنا ...ومثله في الاتساع قولُه تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾[٦] فلم يُشبَّهُوا بما ينْعق بل بالمنعوق ، وإنما المعنى: مَثلكُم وَمثلُ الذين كَفرُوا كَمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنَّه جاء على سَعة الكلام والإيجاز لعلمِ المخاطب بالمعنى[٧]، ومن الملاحظ أن الأمثلة التي تناولَها سيبويه كانت شواهدَ على المَجاز العقلي والمجاز المُرسَل والمجَاز بالحَذف عند البلاغيين فيما بعدُ، أما هُو فقد نظرَ إليها نظرةً نحويّةً بحْتةً ، على أنَّ سيبويَهِ قد أوسع باب الحذف بالشرح والتفصيل، ولاسيما في باب ما يكون فيه المصدر حيناً لسعةِ الكلام والاختصار، وفي باب ما يكون من المصادر مفعولاً ، وفي باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التي يُدعى بها، وفي باب ما أجريَ مجْرى المصادر المدعوِّ بها من الصفات، وفي باب ما ينْتصبُ على إضمار الفعل المتروك

---

[٢] دفاع عن البلاغة ص ٩٩

[٣] البيان والتبيين ج١/ ٨٣

[٤] الكتاب لسيبويه ج١/ ١٤١ ، ١٤٢

[٥] سورة يوسف آية ٨٢

[٦] سورة البقرة آية ١٧١

[٧] الكتاب لسيبويه ج١/١٠٨، ١٠٩

إظهارُه من المصادر في غير الدعاء[1]، وعلى هدىً من تناوُل سيبويهِ للحذف نجدُ الفرّاء يُشير إلى المحذوف، ويراه ماضياً على طرائق العرب وسَنُنَهم في القول، ومنه تعليقه على قوله تعالى: { وأشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ بِكُفْرِهِمْ }[2] فإنه أراد حُبَّ العِجْلِ ومثل هذا ممّا تحذفُه العرب كثيراً ، قال تعالى: { وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا } – والمعنى سَلْ أهل القرية وأهلَ العِير...[3] كما تناول ابنُ جِنّيّ الحذف ووضعه تحت باب "في شجاعَة العربيّة" ورأى أنّ العرب "يحذفون الجملة والمفرد والحرف والحركة، وكل شيء فيها يَرْتبط بدليل، ورأى أنّ الجملة إنما تُحذفُ في القسمِ مثل: واللهِ لا فعلتُ ، وتاللهِ لقد فعلتُ ، وأصله: أقسِمُ باللهِ ، فحذف الفِعلَ والفاعِلَ ، وَبقيتْ الحالُ – من الجارِّ والجواب – دليلاً على الجُملة المحذوفة، وكذلك الأفعال في الأمر والنَّهي والتحضيض نحو: زَيْداً ، إذا أردت ، آضرِبْ زَيْداً أو نحوه، ومنه: إيّاك إذا حذّرْته ، أي احفظ نفسَك ولا تُضعْهَا وقد حُذفت الجملة من الخبر، نحو قولك : القِرْطَاسَ واللهِ ، أي أصاب القِرْطَاسَ، وكذلك الشرط في نحو قوله : النّاسُ مجزيّون بأفعالهم إنْ خَيْراً فخيراً ، وإنْ شَراً فشراً ، أي إنْ فَعَلَ المَرْءُ خَيْراً جُزِيَ خَيْراً ، وإنْ فَعَلَ شَرًا جُزِيَ شَرًا[4].

كما تناول ابن جِنّي حذْفَ المُبتدأ وحذفَ الخبرِ وحذفَ المُضافِ والمُضافَ إليه، والموصوف الذي أقيمت الصفة مقامه في الشعر دون النثر، وحذف الصفة التي دلّت الحال عليها، والمفعول به والمعطوف والمعطوف عليه، والمستَثْنَى ، وخبر إنّ مع النكرة خاصةً على مذهب أهل الكوفة نحو قول الأعشى:

إنَّ مَحَلاً وإنّ مُرْتَحَلاً وإنَّ فِي السَّفْرِ إذْ مَضَوا مَهَلا

أي إنّ لنا محلاً وإنّ لنا مُرْتحلاً، وحذف خبر كان، وحذف المنادي، وحذف المميّز[5] هذه جملة الموضوعات التي كانت تدور عليها أبحاث النحاة، وربّما أضافوا إليها غيرها، من غير أن يتعمّقوا أسرارَ الحذف، أو لحْظَ ما فيه من جَمال، وإذا كان هناك قاعدة عريضة مشتركة بين النُّحاة والبلاغيين في تناوُل الحذف: فإنّها تكمُنُ في أنّ كُلاً منهم تناول الموضوعات نفسَها، ولكن همَّ النحاة كان محصوراً في الحذف نفسه ومَواضعِه وأنّه على طريق العرب في التوسُّع والإيجاز والاختصار، وقد تعرَّض أبو هلالٍ للحذف ورآه " على وجوهٍ، منها أنْ تَحذِف المضاف

---

[1] م . ن ص ١١٤ ، ١١٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠
[2] سورة البقرة آية ٩٣
[3] معاني القرآن ج١/ ٦١
[4] الخصائص ج٢/ ٣٦٠ ، ٣٦١
[5] م . ن من ص ٣٦٢ -٣٧٩

وتقيم المضاف إليه مقامة وتَجعلَ الفعلَ له، كقول الله تعالى: {وأسأل القرية} أي أهلَها، وقوله تعالى : { بل مكرُ الليل والنهار }[١]، أي مكرُ كم فيهما....ومنها أن يُوقعَ الفِعلُ على شيئين وهو لأحدهما ويُضمر للآخر فَعلُه وهو قوله تعالى : { فأجمعوا أمركم وشركاءكم }[٢] معناه: وآدْعُوا شُركَاءَكم...ومنها أن يأتي الكلام على أنَّ له جواباً فَيُحذَف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب ؛ كقوله عزَّ وَجَلَّ: { ولو أنّ قرآناً سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً} [٣]أراد لكان هذا القرآن، فَحُذف.....ومنها القسمُ بلا جوابٍ ، كقوله تعالى: { ق والقرآن المجيد بل عجبوا }[٤]، معناه والله أعلم: قّ والقُرآنِ المَجيدِ لَتُبْعثُنَّ ، والشاهد ما جاء بعدَه من ذكر البعث في قوله: { أئذا متنا وكنا ترابا } ومن الحذف إسقاط لا من الكلام في قوله تعالى : { يبين الله لكم أن تضلوا }[٥] ومن الحذف أن تُضمرَ غير مذكور، كقوله تعالى : { حتى توارت بالحجاب }[٦] يَعني الشمسَ بدأت في المغيب[٧]، أمّا الباقِلاّنِيّ وهو واحد من المشتغلين بدراسة الإعجاز القرآنيّ فقد اعتبر الإيجاز واحداً من عشرة أقسام ، وقسَّمه إلى إيجاز حذف وإيجاز قصر، ورأى في إيجاز الحذف أنه الإسقاط للتخفيف كقوله : { وأسأل القرية }......وحذُف الجواب كقوله : { ولو أنّ قرآناً سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى }.

كأنه قيل: لكان هذا القرآن ، والحذف أبلغ من الذِّكر ، لأن النفس تذهب كل مذهب في القصد من الجواب[٨]،وقد تصدّى عبد القاهر الجرجاني لبحث الحذف، واعتُبرت دراسته مُنْعطفاً هامًا حين خلص في بحثه من جمود النَّحويين الذين يُشيرون إلى موطن الحذف وبيان نوع المحذوف من غير إدراكٍ لأسراره الجماليّة وقيمته البلاغيّة ، فهو يرى الحذف على أنه: " باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسِّحْر ، فإنك ترى به ترك الذِّكْر ، أفصحَ من الذِّكر، والصمت عن الإفادة ، أزيد للإفادة ، وتجدك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتمَّ ما

(١) سورة سبأ آية ٣٣
(٢) سورة يونس آية ٧١
(٣) سورة الرعد آية ٣١
(٤) سورة قّ آية ١ ، ٢
(٥) سورة النساء آية ١٧٦
(٦) سورة ص آية ٣٢
(٧) انظر الصناعتين من ١٨٧ – ١٩٠
(٨) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٦٢

تكون بياناً إذا لم تبنْ......ومن المواضع التي يطّرد فيها حذف المبتدأ والقطـــع والاســتئناف، يبدؤون بذكر الرجل ويقدّمون بعض أمره، ثم يَدعون الكلام الأول ، ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبرٍ من غير مبتدأ مثال ذلك قوله :

وَعَلِمْتُ أنّي يَوْمَ ذَاكَ مُنَازِلٌ كَعْبَاً وَنَهْداً

قَوْمٌ إِذَا لَبِسُوا آلحَدِيدَ تَنَمَّرُوا حَلَقاً وَقِدّا[٩]

كما ذكر الاستثناء والمفعول به، وما إلى ذلك من موضوعات مُستشْرفاً آفاقاً نفـسية تعرف كيف تتمضْمضُ بالجمال وتتذوقه على عادة الذّواقين الذين يُوازنون بين الذِّكر والحذف، عن طريق تربية الذوق تربية جماليّة صحيحة، ومضى عبد القاهر يستجلي خفايا الحــذف فــي إدراك صلة الأفعال المتعدِّية بالفاعلين وصلتها بالمفعولات ، حين يكون قصد الناس أن يُخبــروا ،كأنْ تقول: ضربَ زيدٌ للإخبار بأنَّ ضرباً قد وقع من زيد، وإذا أردتَ أن تُخبر بأنّ ضــرباً قــد وقع على أحدهم قلت: ضربَ زيدٌ عمْراً ، ورأى أن الأفعال المتعدِّية كغير المتعدِّيَة ؛ حين يتَّجــه الناس إلى إثبات المعاني التي اشتُقت منها للفاعلين من غير أن يتعرَّضوا لذكر المفعــولين[١]، كما أشار عبد القاهر إلى نوعٍ آخر من الحذف وهو الإضمار على شريطة التفسير، ومنه قــول البحتري:

لَوْ شِئِتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحةَ حاتمٍ كَرَماً وَلَمْ تَهْدَمْ مَآثِرَ خَالِـــــــــد

قال : " لو شئتَ أنْ لا تُفسدَ سماحةَ حاتمٍ لم تُفسدها ، ثم حذفَ ذلك مــن الأول اســتغناء بدلالتها في الثاني عليه، ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحُسنِ والغرابة"[٢]، ويمكن أن نقول: إنَّ عبد القاهر وضع جملة تفسيرات فنيّةً لدراسة الحذف واستجلاء أســراره، والكــشف عــن غوامضه، وإبراز الجوانب الجماليّة فيه، كأنْ لا يكون حذف إلاّ عند العلم وأَمْن اللَّبس، ودلالــة الحال عليه ، وما يتركه الحذف في النفس من الهزَّة والإثارة ليكون في الخاتمة عنــده قِــلادةَ الجيْدِ وقاعدةَ التجويد، ممّا مهّد للزمخشريّ أن يُفيد من هذه الملاحظات حين تــصدّى لدراســة القرآن الكريم واستجلاء جماليّاته ولاسيما في الآيات التي لحظَ فيها الحــذف، وتعليلــه تعلــيلاً ذوقيّاً يمازج النفس ويسمو بالإدراك ، والإيجاز أو الوجَازة لغةً معنــاه التقــصير، واصــطلاحاً معناه: أن يكون اللفظ أقلَّ من المعنى، مع الوفاء به وإلاّ كان إخلالاً يُفــسد المعنــى[٣]، فلــيس

---

[٩] حَلَق: اسم لجُملة السلاح، وقد تُسمى الدروع حَلْقة، لسان العرب مادة حَلَقَ القِدّ: وَتَرُ القَوْس، انظر م . ن مادة قَدَرَ

[١] انظر م . ن من ص ١١٧– ١٢٥

[٢] الدلائل ص ١٢٦

[٣] انظر البلاغة والتطبيق ص ١٧٩

الإيجاز قلَّة الكلام وحسْبُ ، بل لا بدّ من أن يكون مع قلة الكلام بلاغة تُوفي المعنى حقَّه ، وليس معناه اختصار الكلام في حروفه وألفاظه ، فقد "سَمِعَ رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلَّم رجلاً يقول لرَجُلٍ :كَفَاكَ اللهُ ما أهَمَّكَ ، فقال هذهِ البلاغةُ"[٤]، وأسلوب الإيجاز من أبرز أساليب العربية في القديم ، ومن أهمِّ خصائص هذه اللغة حتّى لقد عُدّ الإيجاز بأنه البلاغة على حد قول أَكْثَمَ صَيْفِي ، وسار بعض الشعراء على نهج الإيجاز في شعره بحيث لا تزيد قصيدته على ستة أبيات ، مُعلِّلاً ذلك لأنها بالقلوب أوقع، والى الحِفْظ أسرعُ وبالأَلْسُن أعْلَقُ ، وللمعاني أجمعُ ، وصاحبها أبلغُ وأوجزُ ، وقد اختصر أحدهم الحديث عن الإيجاز حينَ سُئل عن عَدَمِ إطالتهِ الشّعْرَ فقال: حَسْبُك من القلادة ما أحاط بالعُنُق[٥]، وإذا كان العرب يميلون إلى الإيجاز ويبْعُدون عن الإكثار ، فأنّهم رأوْا أن الإيجاز أليق بالفصاحة والبلاغة على حدِّ تعبير ابن جنّيّ[٦]، وعلى هذا ورَدَ القرآن والسُّنَّة المطهَّرة.

فقد صدَقَ رسولُ الله حين قال: أوْتِيتُ جَوامِعَ الكَلِمِ وآختُصر لي الكلامُ اختصاراً، وهو يَعني بذلك ما جَمَعَ اللهُ له بلطفه من المعاني الجمّة في الألفاظ القليلة كقوله صلّى الله عليه وسلَّم: "إيّاكُمْ وخضراءَ الدِّمِن، قيل: يا رسولَ اللهِ وما خضراءُ الدِّمَنِ أو ما ذاكَ؟ قال :المرأةُ الحسناءُ في المَنْبِتِ السُّوء"[١]، والإيجاز أيجازان ، إيجاز حذف وإيجاز قصر، وإذا كان العرب يَبْعدوُن عن الإطالة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً؛ فإنّ ابن جنّيّ رأى أن الإطالة والإيجاز ممّا يُحتاجُ إليهما في كلّ كلامٍ مُفيدٍ مستقلّ بنفسه إذا أراد أن يكونَ كلامُه مطابقاً لمُقتضى الحال، غير أنه استدرك فقال: "إن العرب إلى الإيجاز امْيَلُ وعن الإكثار أبعدُ"[٢]كما رأى أبو هلال العسكريّ أنَّ الإيجاز والإطناب ممّا يُحتاج إليهما في جميع الكلام... ولكلّ واحدٍ منهما موضع، فمن استعمَل الإيجاز في موضوع الإطناب يكون قد أخطأ ، لأنه أزال التدبير عن جهته [٣] كما تناول ابن رشيق الإيجاز ، وكان فيه عائلاً على الرّمّاني الذي عرّفه بقوله : والإيجاز هو العبارة عن الغرَض بأقلَّ ما يُمْكنُ من الحروف، وذَكرَ ضَرْبيْه وهما المساواة: وهو ما طابق لفظُه لمعناه لا يَزيدُ عليه ولا يَنْقصُ عنه من نحو قولك: سَلْ أهلَ القرية ، والثاني الاكتفاء ،

---

[٤] الصناعتين ص ١٧٩

[٥] م . ن ص ١٨٠

[٦] الخصائص ج١/ ٨٣

[١] كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني ط٣- بيروت- دار إحياء التراث العربي ١٣٥١ هـ- ج١/ ٢٧٢.

[٢] الخصائص ج١/ ٣٠

[٣] الصناعتين ص ١٩٦

وهو ما حُذفَ منه شيء للاستغناء عنه في ذلك الموضع كقوله عزَّ وجلَّ "وآسأَلِ القَرْيَـــةَ"[٤] والضرب الثاني داخل في باب المجاز على ما ترى ، وإذا كـــان الزمخـــشريّ نَحْوِيـــاً ،وكتابـــه المُفصّل يعدُّ ثاني كتابٍ بعد كتاب سيبويه في النحْوِ عالج فيه المباحث النَّحوية علاجـــاً آتَّـــصف بالكمال والشمول، واعتُبِر مرحلةً تامّة النّمو كاملة الوضع في سلسلة البحوث النحوية[٥]، فانّه لم يتجاوز في نظرتِهِ إلى نظم القرآن ما رآه عبد القاهر من أنّه لا معنى للـــنظم غيـــر تـــوخّي معاني النحْوِ، وهي جوهر الإحساس والفكر، وبوساطة هذا النّحو يُعرفُ فضل كلام على كـــلام باعتباره مقياسًا يُهتَدى به في معرفة براعة الأدباء ، ووسيلةً من وسائل التصوير والصِّياغة ، من غير أن يقتصر على قواعدَ جافةٍ في الإعراب ، فمن خلال هذه النّظرة للنحْـــو ودورِه فـــي المعنى ظلت كثير من البحوث البلاغية المتعلقة بنظريّة المعنى تستند إلى أرضيّةٍ نحويّـــة عنـــد الزمخشريّ وعند سلفِه عبدِ القاهر الجُرجانيّ.

أمّا فيما يتعلّق بالحَذف في النحوِ والإيجاز القائم على الحذف في البلاغة ، فإن بينهما فرقاً من حيثُ إنّ الحذفَ في النحو له شروطه، وقد أوردها ابن هِشامٍ [٦] ، وذكـــرَ أمـــاكنَ الحـــذف وعيَّن المحذوف، وقد تبيَّن أنّ المحذوف إذا كان لا يؤدّي معنىً أساسياً وأن هناك قرينةً علـــى لفظه بعدَ حذفه أو لفظ آخر بمعناه، أو تقدّم على جملته لفظ يدلّ عليه بعـــد حذفـــه ، بحيـــث لا يؤدّي حذفُه إلى لبْس أو تغيير في المعنى[٧]، فإنّه يمكن حذفه ، ومدار الإيجـــاز بالحـــذف فـــي البلاغة يقوم على حذف ما لا يُخل بالمعنى، ولا ينْتقِصُ من قَدْر البلاغة ، سواء أكان المحذوف كلمةً أم جملةً أم أكثر مع قرينة تُعيّن المحذوف، " لأنه لو ظهر المحذوفُ لنَزلَ قدْرُ الكلام عـــن عُلّو بلاغته [١]، وبهذا يئول الكلام إلى شيء مسترذَلٍ لا ماءَ فيه ولا رَوْنق، على أنّه لا بُد مـــن الدلالة على ذلك المحذوف، وإذا فُقدتْ هذه الدلالة فإنّ الكلام يَصبحُ لغْواً من الحديث لا قيمـــة له، فالمحذوف إذن يظهر من جهتين: إمّا من الإعراب على أساس أنّ الدالَّ على المحذوف هو من طريق الإعراب كقولك: أهلاً وسهلاً فإنه لا بُد لهما من ناصبٍ يَنـــصبُهما يكـــون محـــذوفاً باعتبارهما مفعولين في المعنى، وإمّا من جهة المعنى من نحو قولنا: فلان يُعطي ويمنع ، فـــإنّ

---

[٤] العمدة ج ١/ ٢٥١

[٥] انظر الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري ص ١٠١

[٦] انظر معنى اللبيب ج ٢/ ٦٠٣ –٦٤٩

[٧] انظر النحو الوافي ١٧٩ ، وج ٣/ ١٥٧

[١] الطراز ج ٢/ ٩٢

تقدير المحذوف لا يظهر من جهة الإعراب وإنما من جهة المعنى، لأن معناه : فلان يُعطي المالَ ويمْنعُ الذِّمار[٢].

ب- الزمخشريّ والإيجاز :

عرض الزمخشريّ لأسلوب الإيجاز ، ووقف طويلاً عند إيجاز الحذف، واستجلى مواضعه في القرآن الكريم ، كما وقف عند إيجاز القصر، ولاحظ أنّ إيجاز الحذف يكون بحذف الجمل المفيدة التي تستقلُّ بنفسها كلاماً ، وهذا من أحسن المحذوفات وأدلها على رَوعة الإيجاز ، وإيجاز آخر يكون بحذف الجمل غير المفيدة ، وأضر بهما على النحو التالي : الضرب الأول : ويكون بحذف السؤال المقدَّر ، ويسمّى الاستئناف وله وجهان :

١- **إعادة الأسماء والصفات** : وذلك إمّا بإعادة الأسماء التي تقدّم الحديث عنها كقولك: أحسنتَ إلى زيد، زيدٌ حقيقٌ بذلك، وإمّا بإعادة صفته نحو : أحسنت إلى زيد ، صديقُك القديمُ أهلٌ لذلك منك[٣].

٢- **والثاني أبلغ من الأول** : لأنه ينطوي على بيان السبب وتخصيصه، ومن ذلك قوله تعالى {آلم ذلكَ الكتابُ لا ريبَ فيهِ هدىً للمتّقينَ * الذينَ يُؤمنُونَ بالغيبِ ويُقيمون الصَّلاةَ وممّا رَزَقْناهُمْ يُنفقُون * والذينَ يُؤمنونَ بما أُنزلَ إليكَ ومَا أُنزلَ مِنْ قبلِكَ وبالآخرةِ هُمْ يُوقنونَ *أولئكَ علَى هدىً مِنْ ربِّهم وأولئكَ هُمُ المُفْلحونَ }[٤]وقد طبّق الزمخشريّ على هذه الآيات الكريمة ما رآه في أسلوب الحذف حين اعتبر أنَّ سائلاً سألَ فقال: ما بالُ المتَّقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله : الذين يُؤمنون بالغيب جواباً لهذا السؤال المقدّر[٥]، فالمحذوف هو السؤال: ما بال المُتَّقين مخصوصين بذلك.

ت- والوجه الثاني من الحذف هو الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات من نحو قوله تعالى : { وَمَا لِيَ لا أَعبُدُ الّذي فَطرَني وإليه تُرْجَعُونَ * أأتّخذُ مِنْ دونِهِ آلِهَةً إنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بضرٍّ لا تُغْنِ عَنّي شَفاعتُهم شَيئاً وَلا يُنْقذُونِ *إنّي إذاً لفي ضَلالٍ مُبينٍ *إنّي آمنتُ بربِّكُم فاسْمعُونِ قيلَ ادْخُلِ الجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قومِي يعلَمُونَ * بمَا غَفَرَ لي ربّي وجَعَلَني مِنَ المُكْرَمِينَ }[١] وقد اعتبر الزمخشريّ مخرج هذا القول في علم البيان مخرج الاستئناف، لأنَّ هذا مِنْ مظانّ المسألة عن حالة عند لقاء ربِّه كأنَّ قائلاً قال: كيف كان لقاءُ ربِّه بعد ذلك التصلُّب

---

[٢] انظر الطراز ج ٩٣/٢

[٣] انظر الكشاف ج١/ ١٣٩

[٤] سورة البقرة من آية ١ – ٥

[٥] م . س ج١/ ١٤٠

[١] سورة يس من آية ٢٢– ٢٧

في نُصرة دينه والتَّسخِّي لوجهه بروحه؟ فقيل : قِيلَ آدخلِ الجنّة ، ولم يَقُلْ لَه لانصباب الغَرَض إلى المقول وعِظَمه ، لا إلى المقولِ له مع كَوْنه معلوماً ، وكذلك قولُه "يا ليتَ قومِي يعلمونَ " مرتَّبٌ على تقدير سؤالِ سائلٍ عمّا وجدَ من قوله عندَ ذلك الفوزِ العظيم"[٢].

الضرب الثاني : الاكتفاء بالسبب عن المسبَّب وبالمسبَّب عن السبب، وهو من صور الجمل المفيدة من نحو قوله :{ وَمَا كُنتَ بِجانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنا إلى مُوسَى الأَمرَ وَما كُنتَ مِنَ الشاهِدِينَ * ولَكِنّا أنشأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ }[٣]فإنْ قلت : كيف يتَّصل قولُه : " ولكنّا أنشأنا قُروناً " بهذا الكلام ومن أي جهة يكون استدراكاً له؟ قلت: اتّصاله به وكونه استدراكاً له من حيثُ معناه: ولكنّا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى عهدك قُروناً كثيرة، فتطاول على آخرهم وهو القرن الذي أنت فيهم،" والعمر " أي أمَدُ انقطاع الوحي، واندراس العلوم، فوجب إرسالُك إليهم ، فأرسلناك وكسيناك العلم بِقصصِ الأنبياء وقصّة موسى عليه السّلام، كأنه قال: وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه، ولكنّا أوحينا إليك، فذكر سبَبَ الوحي الذي هو إطالة الفترة، ودلّ به على المسبَّب على عادة الله عزّ وجلّ في اختصاراته [٤]، فالمحذوف جملة مفيدة وهي ، وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه، ولكنّا أوحيناه إليك، دلّ فيها السبَّب على المسبَّب.

الضرب الثالث: إقامة سبب السبب مقام السبب في قوله تعالى : {وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبةٌ بِمَا قدَّمَتْ أَيدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنا لَوْلا أَرْسَلْتَ إلينا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِك وَنكونَ مِنَ المُؤْمنِينَ }[٥] فإن قلت : كيف استقام المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأن يكون سبباً لإرسال الرُّسل، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول، وكان وجوده بوجودها جُعلت العقوبةُ كأنَّها سبب الإرسال بواسطة القول، فأُدخلت عليها لولا وجِيءَ بالقول معطوفاً عليها بإلغاء المُعْطِيةِ معنى السببية، فيئول معناه: ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبةٌ لمَا أرسلنا رسولاً ، فالعقوبة سبب القول، وهي سبب السبب، فَجُعلتْ سبباً وَعطفَ السبب الأصليّ عليها بالفاء السببيّة من باب إقامة سبب السبب مقام السبب[١].

[٢] الكشاف ج ٣/ ٣١٩

[٣] سورة القصص آية ٤٤ ، ٤٥

[٤] م . س ج ٣/ ١٨١– ١٨٢

[٥] سورة القصص آية ٤٧

[١] الكشاف ج ٣/ ١٨٢

الضرب الرابع:حذف السبب والاكتفاء بالمسبَّب كقوله تعالى : { فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله }[٢]

فإن قلت : لِمَ عبّر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل؟ قلت : لأن الفعل يُوجد عند القصد والإرادة بغير فاصل وعلى حسَبِه ، فكان منه بسببٍ قويّ وملابَسةٍ ظاهرة: فحَذَفَ السببَ وهو الإرادة ، وعبّر عنه بذكر المسبَّب عنه وهو قراءة القرآن ، ومثله " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم"[٣].

الضرب الخامس: وهو الإضمار على شريطة التفسير ومعناه : " أن يُحذفَ من صدر الكلام ما يُؤتَى به في آخره فيكون الآخرُ دليلاً على الأول[٤] وهو على أقسام :

١- أن يأتي على طريق الاستفهام من مثل قوله :{ أفمن حق عليه كلمة العذاب *أفأنت تنقذ من في النار }[٥] وإنما جاز حذفُ "فأنت تخلِّصه" لأن " أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ " تدُل عليه[٦].

ب - أن يرد الإضمار على حدّ النفي والإثبات كقوله تعالى : { لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير }[٧]بيَّن الله التفاوت بين المنفقِين منهم فقال : " لا يستوي مِنْكُم مَنْ أنْفَقَ قبْلَ فتح مكَّةَ .....ومَنْ أَنْفقَ بعدَ الفتحِ، فَحُذِفَ لوضوح الدلالة"[٨].

الضرب السادس : من حذف الجمل ما ليس بسبب ولا مسبَّب ولا إضمار على شريطة التفسير، ولا استئناف ، ولكنَ تُحذفُ جملةٌ مفيدة، يدلّ عليها سياق الآية دلالةً ظاهرةً، " لأنه إذا ثَبَتتْ حاشيتا الكلام، وحُذفَ وسطُه ظهر المحذوف لدلالة الحاشيتين عليه"[٩] ومنه قوله تعالى :{ فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا * قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم * فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين }[١٠] ، والزمخشريّ يرى أنّ المشيئة متعلِّقةٌ بالدخول مكيَّفاً بالأمن ، لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن في دخولهم، فكأنَّه قيل لهم: أسْلَمُوا

---

[٢] سورة النحل آية ٩٨
[٣] الكشاف ج ٣/ ٤٢٨
[٤] المثل السائر ج٢/ ٢٧٥
[٥] سورة الزمر آية ١٩
[٦] انظر الكشاف ج٣/ ٣٩٣
[٧] سورة الحديد آية ١٠
[٨] م . س ج ٤/ ٦٢
[٩] المثل السائر ج٢/ ٢٧٧
[١٠] سورة يوسف آية ٩٦-٩٩

وآمنُوا في دخولكم إن شاءَ اللهُ....والتقدير: آدخلوا مصر آمنين إن شاء اللهُ دَخلْتم آمنينَ ، ثم حذفَ الجَزاء لدلالة الكلام عليه، ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال" [١]
والجملة الجزائية المعترضة هي – إنْ شاءَ اللهُ – والحال – آمنين وذي الحال أو صاحب الحال الضمير في قوله – آدْخُلوا.

الضرب السابع : من حذف الجمل للتعليل وبيان السبب سواء أكان مذكوراً أم محذوفاً من نحو : { قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا }[٢] فالزمخشريّ يرى أنّ في "ولنجْعلهُ آيةً للنّاس ورحمةً" تعليلاً معلّلهُ محذوف وتقديره : أي ولنجْعله آية للناس ورحمة فعلنا ذلك.[٣]

الضرب الثامن: أنّ الجملة قد تُحذفُ لدلالة كلمةٍ عليها من نحو قوله تعالى :{ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا }[٤] فقد جُعلت الملائكةُ وهم جماعة عبدُوا الله في هذا العطف على تقدير "ولا كلّ واحدٍ من الملائكة أوْ وَلاَ الملائكةُ المقرَّبون أن يكونوا عِباداً لله، فحُذف ذلك لدلالةِ عبدِ الله عليه ايجازاً.

ج- حذف جزء من الجملة :

لا يكون حذْف إلاّ إذا أمنَ اللبس ، والشيء إذا عُلمَ وعرفَ موقعُهُ سهُلَ حذفه، ولم يكن عمل الزمخشريّ يقف عند حذف شيء من الجملة أو إسقاط بعضها، وبيان المحذوف منها، ولكنه كثيراً ما وقف عند السرّ الذي انطوى عليه الحذف، وحذفُ جزءٍ من مفردات الجملة يأتي على صُورٍ مختلفة منها :

١- حذف الفاعل والاكتفاء في الدلالة عليه بذكر الفعل من نحو قوله تعالى :
{ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ }[٥] فالضمير في "بلغت" للنفس وإن لم يجْرِ لها ذكر ، لأن الكلام الذي وقعت فيه يدلُّ عليها[٦].

---

[١] الكشاف ج٢/ ٣٤٤
[٢] سورة مريم آية ٢٠ ، ٢١
[٣] انظر م . س ج ٢/ ٥٠٥
[٤] سورة النساء آية ١٧٢
[٥] سورة القيامة آية ٢٦ ، ٢٧
[٦] انظر الكشاف ج٤/ ١٩٢

٢- حذف الفعل وفاعله من نحو { نَاقَةَ اللَّهِ وسُقْيَاها } [١] نَصب ناقة على التحذير كقولك: الأسدَ الأسدَ ....بإضمار ذروُا أو احذَروُا [٢]، وفي هذه الحالة يصحُّ حذف الفعل وفاعله معاً.

٣- حذف الفعل بالنظر إلى ملائمة الكلام لسياق الآية وعدم وجود منصوب يدلّ عليه في قوله { وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ * أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ* أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً } [٣] لقد جئتمونا - أي قُلنَا لهم لقد جئتمونا ، وهذا المُضْمَر هو عامل النصب في "يوم نُسيِّر الجبال...ويجوز أن يُنصبَ بإضمار آذْكُر. [٤]

٤- ومن هذا الضرب إيقاع الفعل على شيئين، وهو لأحدهما كقوله تعالى : { فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ... } [٥] الأمر الأولُ هو الإجماع ، القصد منه إلى إهلاكه – إظهاراً لقلة مبالاته وثقتِه بما وعدهُ الله من كلاءتهِ وعصمته إيّاه، والثاني إهلاكهم له، ويُرادُ به ما أريد بالأمر الأول [٦].

٥- ومن صور حذف الفعل باب إقامة المصدر مقام الفعل للمبالغة والتوكيد حين يقدَّم المصدر وينوب منابَه مضافاً إلى المفعول [٧] من نحو قوله : { فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ } [٨] وقد غاب عن الزمخشريِّ أن المصدر الذي ينوب عن عامله المحذوف وجوباً في الأساليب الإنشائية كالأمر مثلاً لا يُفيد معنى التأكيد والمبالغة، بل يكون نائباً عن الفعل في الدلالة على معناه [٩]، وهو على حدّ تعبير ابن عقيلٍ في قولك: ضرباً زيْداً، آمرٌ خالٍ من التأكيد ، وهو بمثابة : اضرب زيْداً ، لأنه واقع موقعه، فكما أنَّ – اضرب زيداً – لا توكيد فيها ، كذلك: ضرباً زيداً، فضرباً عوضٌ من الفعل [١٠].

---

[١] سورة الشمس آية ١٣
[٢] الكشاف ج ٤/ ٢٦٠
[٣] سورة الكهف آية ٤٨
[٤] انظر م . س ج ٢/ ٤٨٧
[٥] سورة يونس آية ٧١
[٦] انظر م . س ج٢/ ٢٤٥
[٧] انظر م. ن ج٣/ ٥٣٠
[٨] سورة محمد آية ٤
[٩] انظر النحو الوافي ج٢/ ٢٢٠
[١٠] انظر شرح ابن عقيل ج ٢/ ١٧٦

٦- حذف جواب الفعل لأنه لا يكون في الأمر المحتوم بل بالماضي المقترن بالفاء من نحو : {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا معه أَخَاهُ هارونَ وَزِيراً * فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيراً }[١١].

والمعنى : فذهبَا إليهم فكذَّبوهما فدّمرناهم ، كقوله : اَضربْ بعصاك البحرَ فانفلقَ ، أي فضرَب فانفلَق ، أراد اختصار القصة فذكر حاشيتها أولَها وآخرَها لأنهما المقصود، والمقصود من القصة بطولها : إلزامُ الحجّة ببعثة الرُّسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم.[١]

٧- كما يُحذف جوابُ الأمر لدلالة الحال عليه في قوله :{ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ }[٢] والمعنى المقدّر فأَرسلُوه إلى يُوسُف فَأَتَاهُ فقَالَ : يوسُفُ أيُّها الصِّديق.....[٣].

وقد تُحذفُ "لو والفعل "لوجود ما يدلُّ عليهما كما في قوله تعالى : { وَمَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خلقَ . . . . }[٤]وقد رأى الزمخشريّ أن إذا لا تدخُلُ إلا علَى كلامٍ هو جزاء وجواب، فكيف وقع قولُه - لذهَبَ – جزاءً وجواباً، ولم يتقدم شرطٌ ولا سؤالُ سائلٍ؟ قال :" الشرط محذوفٌ وتقديره : ولو كان معه آلهةٌ ، وإنما حَذفَ لدلالة قوله - وما كانَ معهُ منْ إلـهٍ – عليه، وهو جواب لمنْ معهُ مِن المحاجّة من المشركين[٥]، كما رأى أن جواب الشرط قد يُحذفُ إذا دلّ عليه دليلٌ من نحو قوله : { قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ }[٦] وفسرها الزمخشريَ "قُل أخبرُوني إن اجتمع كونُ القرآن من عند الله مَعْ كفركُم به، واجتمع شهادةُ أعلمِ بَني إسرائيلَ علَى نزولِ مثْلِه، وإيمانُه مع استكبارِكُمْ عنهُ......ألستُم أضلَّ الناسِ واظلمَهُم – وهو جواب الشرط المحذوف الذي دلَّ عليه قولُه – إنَّ اللهَ لا يَهدي القومَ الظالمين"[٧] ورأى الزمخشريّ أن جواب

---

[١١] سورة الفرقان آية ٣٥، ٣٦
[١] انظر الكشاف ج٣/ ٩٢
[٢] سورة يوسف آية ٤٥ ، ٤٦
[٣] الكشاف ج ٢/ ٣٢٤
[٤] سورة المؤمنون آية ٩١
[٥] م . س ج٣/ ٤٠ ، ٤١
[٦] سورة الأحقاف آية ١٠
[٧] الكشاف ج ٣/ ٥١٩

الشرط قد يحذف لعلم المخبر بوضعِ الكلام كما فــي قولــه : { وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ }[٨] " ولو ترى "جوابُه محذوفٌ تقديره : ولو تــرى لرأيْــتَ أمــراً شــنيعاً [٩]، ولحــظَ الزمخشريُّ أن الشرط وجوابه قد يُحذفان ، التعويض من حذف الشرط تقديمُ المفعول مع إفــادة تقديمه معنى الاختصاص والإخلاص على نحــو قولــه : { يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ }[١٠] فالفاء في – فاعبدون - جواب شرط محذوف لأن المعنى : إنَّ أرضيَ واسعةٌ فإنْ لمْ تُخلصُوا العبادة في أرضٍ فأخلصُوها لي في غيرِها، ثمَّ حذفَ الشرط وعوَّض من حذفه تقديمَ المفعول مع إفادة تقديم معنى الاختصاص[١]، وقد يحذفُ جوابُ الشرط لمجرد الاختــصار فــي قوله تعالى :{ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى }[٢] والمعنى : ولــو أنَّ قُرآنــاً سُيرتْ به الجبالُ عن مقارِّها وَزُعزعَتْ عَن مضاجَعِها أو قُطِّعت به الأرضُ حتَّى تتصدَّعَ وتتزَايلَ قِطعاً أو كُلمَ به الموْتَى فَتسمعُ وتُجيبُ لكانَ هذا القرآن ، لكونه غايةً في التذكير ونهايــةً فــي الإنذار والتخويف[٣]، كما ألمعَ الزمخشريُّ إلى أنّ جوابَ الشرط قد يُحذفُ لأنــه لا يحــيطُ بــه الوصفُ من نحو قوله تعالى : { وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ }[٤] - فحتّى – كما يراها الزمخشريّ هي التي تُحكى بعدها الجملُ ، والجمل المحْكية بعدَها هي الشرطية، إلاّ أن جزاءَها محذوف....فدلَّ بحذفِه على أنّــه شــيءٌ لا يُحيطُ به الوصف، وحقُّ موقعِه ما بعدَ خالدين،[٥] كما أشار الزمخشريُّ إلى أن جواب لمّــا قــد يُحذف لأنه ممّا تنطق به ولا يُحيط به الوصف في قوله : { فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا }[٦].

---

[٨] سورة الأنعام آية ٢٧
[٩] م . س ج ٢/ ١٢
[١٠] سورة العنكبوت آية ٥٦
[١] الكشاف ج ٣/ ٢١٠
[٢] سورة الرعد آية ٣١
[٣] م. س ج٢/ ٣٦٠
[٤] سورة الزمر آية ٧٣
[٥] الكشاف ج٣/ ٤١٠، ٤١١
[٦] سورة الصافات آية ١٠٣-١٠٥

وجواب لمّا محذوف تقديره بعد - قد صدقت الرُّؤيا – كان ما كان ممّا تنطقُ به الحالُ ولا يُحيطُ به الوصف من استبشارهما واغتباطهمَا وحَمْدهِمَا اللهَ وشُكرهمَا على ما أنْعمَ به عليهماَ من دفْعِ البلاءِ العظيم بعد حُلولهِ[٧]، غير أن هناك فرقاً بين ما لا يحيط به الوصف مما أعـده اللهُ فـي صفة ثواب أهل الجنّة ، لأن فيها ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطرَ على قلب بشرٍ ، وما لا يحيط به الوصف من الإحساس بمشاعر الغبطَةِ والفرَح حين تنجو من موْتٍ محقـقٍ ، فـإن طاقةَ اللغةِ تعياً بوصف ما لا عهدَ لكلماتِها أن تخوض فيه لأنه فوق طاقتهَا ، كما هو الحال في وصف ثواب أهلِ الجنة، امّا في الحالة الثانية حين تنجو من موتٍ محققٍ فإن ثمةَ مشاعرَ كثيرةً من الفرح الغامرِ يمكنُ أن تتدفق ، ولكنّ طاقةَ اللغةِ يمكنُ أن تُحيط بها وصفاً ، فشتان ما بـين أمرين مجهولين في ضمير الغيب، أحدهما عند الله ، والآخر عنـد مخلـوقٍ عـاجزٍ ونـاقصٍ ومحدودٍ، وقد أشار إلى حذف " إذا " لأنه مدلولٌ عليه في سياق الآيـات أو الكـلام مـن نحـو قولـه :{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ *وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ }[١] قال الزمخشريّ : حُذفَ جوابُ إذا لأنه مـدلولٌ عليـه بقولـه – إلاّ كـانوا عنهـا مُعربين – فكأنّه قال : " وإذا قيل لهم اتَّقُوا أعرضُوا"[٢] كما ألمع إلى أنَّ جواب أمّا قـد يُحـذفُ ويُقـامُ المقولُ مقامه في قوله : {فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ }[٣]فَحَذَفَ القولَ وأقامَ المقـولَ مقامَهُ قال الزمخشريّ: - أكَفَرْتُمْ – فَيُقَالُ لَهُمْ : " أكفرتم بعْدَ إيمانِكُم* فَحَـذَفَ القـولَ وأقـامَ المقولَ مقامَهُ "[٤]كما ألمع إلى أنَّ جوابَ القَسَمِ قد يُحذفُ إذا ما وَرَدَ مَا يدلُّ عليـهِ مثـل : { والفجرِ وليالٍ عَشْرٍ * والشَّفْعِ والوَتْرِ *والليلِ إذا يَسْرِ* هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ }[٥]، والملاحظُ هُنا فـي هـذه الآية أنَّ المقسمَ عليه محذوفٌ وَهُوَ لَيُعَذِّبَنَّ، يدلُ عليه قولُه - أَلَمْ تَرَ – إلى قوله – { فَصَبَّ عَلَيْهِم رَبُّكَ سَوطَ عَذَابٍ }[٦].

---

[٧] انظر الكشاف ج٣/٣٤٨

[١] سورة يس آية ٤٥ ، ٤٦

[٢] الكشاف ج٣/ ٣٢٥

[٣] سورة آل عمران آية١٠٦

[٤] م . س ج ١ /٤٥٣

[٥] سورة الفجر من آية ١ – ٤

[٦] م . س ج ٤/ ٢٥٠

وقد يُحذفُ جوابُ لولا لدلالته على أمرٍ عظيم لا يُحيط به الوصف، وربَّ مسكوتٍ عنه أبلغُ من منطوقٍ به [٧] كما في قوله تعـالى : { وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وأَنَّ اللهَ توّابٌ حَلِيمٌ} [٨] وقـد يحذفُ الفعلُ إذا كان في الكلام ما يدلُّ عليه كالكلام في قوله تعالى :{ وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بالله وَما جاءَنا مِنَ الحقّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا ربُّنا مَعَ القَوْمِ الصَّالِحينَ } [٩] ويرى الزمخشريّ : أنَّ مَحلَّ – لا نؤمن – النَّصبُ على الحال، بمعنى : غيرَ مُؤْمنينَ ، كقولك : ما لَكَ قائماً ، والواو في"ونطمع"واو الحال ، والعامـل في الحال الأولى ما في اللام من معنى الفعل كأنَّه قيل: أيُّ شيءٍ حَصَلَ لَنا غيرَ مُؤْمنين، وفـي الثانية معنى هذا الفعل ، ولكن مقيَّداً بالحال الأولى، لأنك لو أزلْتَها وقلتَ : مَا لَنا وَنطمعُ لم يكن كلاماً ، ويجوز أن يكون "ونطمعُ "حالاً من – لا نؤمن – على أنهم أنْكروُا على نفوسِهم أنَّهم لا يُوحدونَ الله ويطمعُونَ مَعْ ذلك أن يُصبحُوا الصالحين [١٠]، ومن صور الحذف حذف الجـزاء من نحو قوله : { قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إلهاً غَيْري لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ المسجونِينَ * قالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بشَيءٍ مُبِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينْ } [١١] قال الزمخشريّ :" إن كنتَ في دعواك من الصادقين أَتَيْتَ بهِ فحذفَ الجـزاء لأنَّ الأمرَ بالإتيانِ بهِ يَدُلُّ عليه[١٢]، ومن صور الحذف التي ألمع إليها الزمخشريّ حذف – لا – من الكلام لئلاَ يَلتبس النفي بالإثبات ، لأنه لو كان إثباتاً لم يكن بُدٌّ من اللاّم والنون ونحـوه قـول الشاعر: فقلتُ يمينُ اللهِ أبرَحُ قاعِداً ، أمّا نحوُه من القرآن فكقوله تعـالى : { قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حتَّى تكونَ حَرَضاً أو تكُونَ من الهَالِكينَ }[١].

أما حذف الواو وهو الأصل في الجملة التي تقع صفة لموصوف، وإذا زيدتْ فلتأكيد وصْـلِ الصِّفة بالموصوف من نحو قوله تعالى : { وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إلاّ لَهَا مُنْذِرُون ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمينَ} [٢] وقد عُزلت الواو عن الجملة بعد إلاّ ، لأنَّ الجملة بعدها صفة لِما قبلها، وإذا زيدَت الواو كمـا فـي

[٧] انظر م . س ج ٣/ ٥٢
[٨] سورة النور آية ١٠
[٩] سورة المائدة آية ٨٤
[١٠] الكشاف ج ١/ ٦٣٩
[١١] سورة الشعراء آية ٢٩-٣١
[١٢] م . س ج٣/ ١١٠
[١] م . ن ج ٢/ ٣٣٩
[٢] سورة الشعراء آية ٢٠٨ ، ٢٠٩

قوله تعالى :{وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قريةٍ إلاّ ولَهَا كِتَابٌ معلُومٌ} إذا زيدت الواو فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف[٣]

أما حذف المفعول به فقد وقف الزمخشريّ عنده طويلاً ،وكشف عن أغراض الحذف البلاغية ومنها:

١- بيان حال الفعل والفاعل لا المفعول من نحو قوله : { ولمّا وردَ ماءَ مَدْيَنَ وَجدَ عَلَيْهِ أُمّةً مِنَ النَّاسِ يَسقُونَ ووَجدَ مِنْ دُونِهِمْ آمرأَتَيْنِ تَذُودانِ، قالَ ما خَطْبُكُمَا قالتَا لا نَسْقِي حتّى يُصدرَ الرّعاءُ وأبونا شيْخٌ كبيرٌ، فَسَقَى لَهُمَا ثُمّ تَوَلّى إلى الظّلّ فقال ربّ إنّي لمَا أَنْزَلتَ إليَّ مِنْ خيرٍ فقيرٌ }[٤]، قال الزمخشريّ : فإنْ قُلتَ لِمَ تركَ المفعول غيرَ مذكُورٍ في قوله: " يَسْقُونَ وتَذُودَانِ ولاَ نَسْقِي ؟ قلتُ لأنَّ الغَرَضَ هو الفعل لا المفعول، ألاَ ترَى أنَّه رَحِمَهُمَا لأنهما كانتا على الذِّياد وهم على السقي، ولم يرحمْهُمَا لأنّ مَذُودَهُما غنمٌ ومَسْقِيِّهِمْ إبلٌ مَثَلاً ، وكذلك قولُهُما : لا نسْقي حَتّى يُصدرَ الرِّعاء، والمقصودُ فيه السَّقيُ لا المسقيُّ"[٥].

٢- أن يكون المفعول به معلوماً ولاسيَّما بعد أفعال المشيئةِ من نحو قوله : { يَكَادُ البَرْقُ يَخْطَفُ أَبصارَهُمْ كُلّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوا فيهِ وإذا أَظْلَمَ عليْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بسَمْعِهِمْ وأبْصارِهِمْ إنّ اللهَ عَلَى كلِّ شيءٍ قديرٌ }[٦] والزمخشريّ يرى أنَّ مفعولَ شاءَ محذوفٌ لأنَّ الجواب يدلُّ عليه والمعنى : ولو شاء الله أنْ يَذْهبَ بِسَمْعِهِم وأبْصَارِهم لَذهبَ بها، ولقد تكاثرَ هذا الحذف (أي حذف المفعول به) ولا يكادُون يُبرِزُون المفعول إلاّ في الشيء المستغْربِ من نحو قوله : { وَلَوْ شِئْتُ أنْ أَبْكِي دمًا لبكَيْتُه } ، وقوله تعالى: { وَلَوْ أَردنَا أنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لاَتَّخذْنَاهُ مِنْ لدنّا }[٧].

٣- وقد يحذف المفعول به لتعيينه كقوله تعالى : { لِيُنْذِرَ بَأْساً شَديداً مِنْ لَدُنْهُ }[١] أي لينذر الذين كفروا[٢].

---

[٣] م . س ح٣/ ١٣٠

[٤] سورة القصص آية ٢٣ ، ٢٤

[٥] الكشاف ج ٣/ ١٧٠ ، ١٧١

[٦] سورة البقرة آية ٢٠

[٧] م . س ج ٢٢١/١

[١] سورة الكهف آية ٢

[٢] انظر م . س ج ٢ / ٤٧٢

٤- قد يُحذفُ المفعولُ به للاختصار اللفظيّ بداعي العلمِ بهِ وظهورهِ من نحو قوله : { مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى . . . .أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى }[٣]ما قلى - ما قلاك - وآوى – آواك – فَهدَى فهداك.[٤]

٥- وقد يُحذفُ المفعول به للاختصار والتعميم في قوله تعالى : { واللهُ يَدْعُوا إلى دارِ السَّلامِ ويَهْدي مَنْ يشاءُ إلى صِراطٍ مُسْتقيم }[٥] ومعناها على ما رآه الزمخشريّ: أنَّ الله يَدعُو العبادَ كلَّهم إلى دارِ السَّلام ولا يدخُلها إلاَ المهديّون،[٦] فحذفَ العبادَ لأنه مفهومٌ عندَ الناسِ أنَّ دارَ السلامِ لا يدخُلها إلا عبادُ اللهِ المُخلصُون.

٦- من صور حذف المفعول أنه يحذفُ للبيان بعد الإبهام ليكونَ أوقعَ في النَّفس من نحو قوله : { وَلَوْ أَرادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لاَصطَفَى مِمّا يَخْلُقُ ما يشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللهُ الواحِدُ القَهَّارُ }[٧]والمعنى: لو أرادَ الله آتخاذ الولدِ لَم يَزِدْ على ما فعل من اصطفاء ما يشاء مِنْ خلقِهِ وهم الملائكةُ إلاّ أنّكم لجهلكُم به حسبْتُم اصطفاءَهم اتِّخاذهم أولاداً ودلَّ على ذلك بما يُنافيهِ وهو أنَّه واحدٌ فلا يجوز أن يكونَ لهُ صاحبةٌ.[٨]

٧- كما لحظَ الزمخشريّ أن المفعول به قد يحذفُ ليتناولَ كل ما يقع في النفس ممّا يُقدمُ من نحو قوله تعالى : { يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ ورَسُوله }[٩]ففي قوله تعالى : { لا تُقَدِّمُوا } من غير مفعول وجهان: أحدُهما أنْ يحذفَ ليتناول كلَّ ما يقعُ في النفس مما يقدَّم ، والثاني أنْ لا يُقصدَ قصدَ مفعول ولا حذْفهُ ، ويتوجهُ بالنهي إلى نفس التقدمة كأنه قيل: لا تُقدمُوا على التلبُّس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيلٍ... إلاّ أنّ الأولَ أملاً بالحُسنِ وأوجهُ وأشدُّ ملاءمةً لبلاغة القرآن والعلماء له أقبلُ .[١٠]

---

[٣] سورة والضحى آية ٣ ، ٣٢٦
[٤] انظر م . س ج ٤/ ٢٦٤
[٥] سورة يونس آية ٢٥
[٦] انظر الكشاف ج ٢/ ٢٣٣
[٧] سورة الزمر آية ٤
[٨] انظر م . س ج ٣/ ٣٨٧
[٩] سورة الحجرات آية ١
[١٠] م . س ج ٣/ ٥٥٢

٨- ويحذفُ الشرط ويجعلُ تقديمُ المفعولِ عوضاً منه، وذلك إذا دلَّ عليه دليلٌ في السياق من نحو قوله :{ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ }[١]قال الزمخشريّ – بلِ اللهَ فاعبدْ - ردٌّ لمَا أمره به من استلامِ بعض آلهتهمْ كأنه قال : لا تعبدْ ما أمروك بعبادته بلِ إنْ كنتَ عاقلاً فاعبدِ اللهَ ، فحذفَ الشرطُ وجُعل تقديمُ المفعول عوضاً منه[٢].

٩- وقد يحذف المفعول به على الإطلاق تحاشياً عن التفوُّه بالعظيمة والتزاماً بحُسنِ الأدبِ كما في قوله تعالى : { قَالا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى }[٣]، أو أن يطْغَى بالتخطّي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لِجرءَته عليك وقسوة قلبه ، وفي المجيء به هكذا على الإطلاق وعلى سبيل الرَّمز بابٌ من حسن الأدب وتحاشي عن التفوُّه بالعظيمة.[٤]

١٠ - وقد يكون في حذف المفعول به ما يدلُّ على عظمة المحذوف لأنه لا يكتنهُـهُ العلم ولا يُحيط به الوصف كما في قوله تعالى :{ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ }[٥] قال : " وورود الفعل غيرِ معدَّىً إلى المبيّن إعلام بأن أفعاله هذه يتبيَّن بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهُهُ الذِّكر ولا يُحيطُ به الوصف[٦].

١١ - وقد يكون في حذف المفعول به ما يدلُّ على التعميم الذي يشملُ كلَّ ما يندَرج تحت الفعل كما في قوله :{ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [٧]قال الزمخشريّ: فإن قلتَ : لمَ أُطلقتِ الاستعانةُ وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله – اهْدنا – بياناً للمطلوب من المعونة كأنّه قيل: كيف أعِينُكُم ؟ فقالوا: اهدِنا الصِّراطَ المستقيم، وإنما كان أحسنَ لتلاؤم الكلامِ وأخذِ بعضِه بحُجزةِ بعض.[٨]

أما المبتدأ أو الخبرُ فقد وقف عنده الزمخشريّ ورأى في حذفه لتكثير الفائدة لكونه موصوفاً من نحو قوله :{ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ } [١] صبرٌ خبر أو مبتدأ لكونه موصوفاً ، أي فأمري

---

[١] سورة الزمر آية ٦٦
[٢] الكشاف ج٣/٤٠٧ ، ٤٠٨
[٣] سورة طه آية ٤٥
[٤] م . س ج ٢ / ٥٣٨
[٥] سورة الحج آية ٥
[٦] م . س ج ٣/ ٥
[٧] سورة الفاتحة آية ٥
[٨] الكشاف ج ١/ ٦٦
[١] سورة يوسف آية ١٨

صبرٌ جميلٌ ، أو صبرٌ جميلٌ أمثلُ [٢]، بيد أن جمهور النحاة يرى أن مِن المواضع التي يُحذف فيها المبتدأ أن يكون خبره مصدراً بدلاً من لفظه سادٌّ مسدَّه مثل "صبر جميل " أي صبري جميل، [٣] ونحن إلى هذا الرأي أميَل لبعده من المماحكات الجدليّة وقربه ممّا تعارف عليه جمهور النحاة، كما يحذفُ المبتدأ المخصوص بالمدح أو الذمِّ لأنه الوجه الشائع من وجوه أساليب المدح والذمِّ الذي يقوم على عنصرين هما: فعل المدح أو الذمِّ وفاعلُه، أمّا المخصوص فتردُ إليه الإشارة في كلامٍ سابق ثم تأتي جملةُ المدح أو الذمِّ تعليقاً عليه كما في قوله : { وَقَالُوا حسبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الوَكِيلُ }[٤] فَنعمَ الوكيلُ معناها نعم الموكولُ إليه هوَ[٥]، ومما لحظهُ الزمخشريّ أن المبتدأ قد يحذفُ إذا تصدر الجملة اسمٌ من أسماء الشرطِ فتدلّ عليه الفاء كما في قوله : { وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ منه.... }[٦] وتقدير المبتدأ هو، ولذلك دخلتِ الفاءُ لتدلَّ على المبتدأ المحذوف[٧]، وبهذا يصبح سياق الآية على هذا النحو : وَمَنْ عَادَ فَهُوَ يَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ ، أمّا الخبرُ فقد يحذفُ إذا تقدَّم مبتدؤُه المنويُّ به التأخيرُ ليكون هو وخبره جملةً معطوفةً على جملةٍ سابقةٍ ، وفائدة هذا التقديم والتأخير الدلالة على الأهمية من نحو قوله : { إنّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والصَّابئون والنَّصارى مَنْ آمَنَ بالله } [٨] فالصابئون على ما رآه الزمخشريّ مبتدأ وخبره محذوف، والنيّة به التأخير عمّا في حيِّز إنَّ من اسمها وخبرها كأنه قيل: "إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمُهُم كذا والصائبون كذلك، وأنشد سيبويهِ شاهداً له:

وإلاّ فاعلمُوا أنّا وأنْتُمْ   بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاق

أي فاعلموا أنّا بغاةٌ وانتم كذلك، وإذا زعمنا أنَّ ارتفاعه للعطف على محلِّ إنَّ وإسمها، فإن ذلك لا يصحُّ قبل الفراغ من الخبر، فلا تقول: إنَّ زيداً وعمراً منطلقان، وإذا قلنا : لمَ لا يصحُّ والنية به التأخير ، فكأننا قلنا : إن زيداً منطلق وعمرو ؟ لأني إذا رفعتُه رفعتُه عطفاً

---

[٢] انظر م . س ج ٢/٣٠٨
[٣] مبادئ العربية في الصرف والنحو ص ١٨٧
[٤] سورة آل عمران آية ١٧٣
[٥] انظر الكشاف ج ١/ ٤٨١
[٦] سورة المائدة آية ٩٥
[٧] م . س ج ١/ ٦٤٥
[٨] سورة المائدة آية ٦٩

على محلِّ إن واسمها؛ والعامل في محلِّهما هو الابتداء فيجب أن يكون هو العامل فـي الخبـر، لأن الابتداء ينتظم الجزأين في عمله كما تنتظمها إنّ في عملها ... وقوله الصائبون معطوف لا بدَّ من معطوف عليه فما هو؟ هو مع خبره المحذوف جملة معطوفـة علـى جملـة إنَّ الـذين آمنوا ....".[٩]

وقد أشار إلى أن الصفة قد تحذفُ لدلالة الموصوف عليها من نحو قوله : { الذي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وآمَنَهُم مِنْ خَوْفٍ } [١]، ومعناها : أطعمهم بالرِّحلتين من جوعٍ شديدٍ ، كـانوا فيـه قبلَهُمـا ، وآمنهُم من خوفٍ عظيمٍ وهو خوف أصحاب الفيلِ أو خوفُ التخطُّف فـي بلـدهم[٢]، وحـذف الصفة يأتي أقلّ من حذف الموصوف، لأن الصفة تأتي أحياناً لإيضاح الموصوف وبيانه فيكثـر قيامُها مقامَه.

د- الإيجاز بالقِصَر:

العربيّة لغة عبقرية، والإيجاز من أرومتها، أحلتهُ في نفسها مكاناً عليّـاً، فقـد يعبـر الخطيب عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وما ذلك إلا أن العرب يملكون القدرة على التصرّف في ضروب القول ، فتُسعفهمْ ذاكرتهم وهي معوَّ لهم في اختيار الألفاظ القليلة الموحية بالمعاني الغزار، وتلك طبيعة فيهم، وبضاعةٌ رائجةٌ في أسواقهم ونواديهم، والقرآن المعْجزُ – وهو مـن جنس كلامهم - فيه من الإيجاز ما لا يخفى، ولأمرٍ ما أعطيَ الرسولُ مقاليـدَ البيـان وجوامـعَ الكلمِ، ويبقى أن نقول: إن الألفاظ على جودتها وإيحاءاتها وسيلةٌ، والغاية المثلى هو ما تختزنُه من دلالات ومعانٍ.

وإذا كُنا فيما مضى قد عالجنا الإيجاز بالحذف، فإننا نعالج في هذه الصفحات الإيجـاز بالقصر الذي لا يحذف منه شيء، والإيجاز بالقصر ضربان أولهُما ما زاد معنـاه علـى لفظـه ويسمى القصر.

وثانيهما: ما ساوَى لفظه معناهُ ويسمى " التقدير أو المـساواة "[٣]بيـد أن أسـلوب الإيجاز بالقصر يُمكن أن يطالعَنا في أساليب كثيرة منها التقديمُ والتأخير والتعريـف والتنكيـر والحذف والذكر وهذه الأساليب لا تلحظُ إلا لمن كان له فضل تأملٍ وقدرةٌ على ملاحظة ما فـي

---

[٩] انظر الكشاف ج ١/ ٦٣١ ، ٦٣٢

[١] سورة قريش آية ٦

[٢] م . س ج٤ / ٢٨٨

[٣] الإيضاح للخطيب القزويني / ٢٨٧

طريقة نظم الكلام من أسرارٍ وخفايا من نحو قوله تعالى : { وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الألبابِ لعلَّكُم تتَّقون } [٤]وقد لفتَ نظرُ الزمخشريّ ما في هذه الآية من ملاحظاتٍ بلاغيّة تتعلق بأسلوب إيجاز القصر منها:

أ- وردت كلمة – حياة نكرة للتعظيم، والمقصود بها حياة أي حياة أو نوعٌ من الحياة وهي الحاصلة بالارتداع عن القتل، والقصاصُ معرفةٌ لوقوع العلمِ به من القاتل، لأنه إذا همَّ بالقتل فعلمَ أنه يُقتص منه فارتدَعَ سلمَ صاحبُه من القتلِ وهو القوَدُ.

ب - جعلَ القَصاص مكاناً وظرفاً للحياة.

ج - في الآية فضلُ اختصاص بالأئمة الذين يوقعون حفظاً لدماء المسلمين واستيفاءً لأرواحهم ورعايةً لتصريف شئونهم وتنظيم علاقاتهم .

د - القصاصُ معناه القتلُ وهو ضدُّ الحياة.[١]

والضرب الأول من إيجاز القصر وهو ما دلَّ لفظهُ على محتملاتٍ عدة بحيثُ يزيد معناه عن لفظه ، فيؤتي به لاختصار الألفاظ الكثيرة ولتستقلَّ الألفاظ المذكورة بالمعاني الكثيرة التي لا يحيط بها الوصف[٢]، ومنه قوله تعالى : { فَغَشِيَهُمْ مِنَ اليَمِّ مَا غَشِيَهُمْ} [٣]ومنه قوله تعالى : { خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ }[٤]، قيل في معناها : خُذْ ما عَفَا لك من أفعال النّاس وأخلاقهم وما أتى منهم، وتسهَّل من غير كلفة ولا تُداقهُمْ [٥]ولا تطلب منهم الجهد وما يشُق عليهم حتى لا ينفُروا كقوله صلى الله عليه وسلَّم : " يسِّروا ولا تُعسِّروا" ، وقيل : خُذِ الفضلَ وما تسهَّل من صدقَاتهِم ، والعُرف المعروف والجميل من الأفعال، وأعرضْ عن الجاهلين، ولا تُكافئْ بمثل سفهِهم ولا تُمارِهمْ واحلُم عنهم ، واغضُض على ما يسوءُك منهم، وقد علّق الإمام جعفر الصادق على هذه الآية فقال: " أَمَرَ اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام بمكارم الأخلاق ، وليس في القرآن آيةٌ أجمعُ لمكارم الأخلاق منها، ومكارم الأخلاق هذه أَوْضَحَهَا جبريلُ عليه السّلام حين سأله الرسول عن الآية لما نزلت...فقال: يا محمَّدُ إنَّ ربَّك أمَرَكَ أنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ

---

[٤] سورة البقرة آية ١٧٩

[١] الكشاف ج ١/ ٣٣٣

[٢] م . ن ج ٢/ ٥٤٧

[٣] سورة طه آية ٧٨

[٤] سورة الأعراف آية ١٩٩

[٥] تُداقُّهم: تُظهر عُيوبهم فتحاسبهم عليها انظر لسان العرب مادة دقّقَ

وتُعطي مَن حَرمَك وتعْفُو عمَّن ظَلَمَك،[٦] ولعلَّ المتَدبّر للعفْو والعرْفِ يجدُ أنّ ما ينطوي تحتهما من المعاني السامية والأخلاق الكريمة، والأفعال الرفيعة ما يجعلُ المخاطبَ إنْ لم يكن نبيًّا كرمهُ اللهُ بالنبوّة فهو في منزلة قريبة منها.

والضرب الثاني من الإيجاز هو المساواة ، ومعناها التعبير عن المعنى المقصود بلفظٍ مُساوٍ له بحيث لا يزيد ولا ينقصُ لأن الألفاظ مقدودةٌ على المعاني من نحو قوله : { قُتِلَ الإنسانُ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شيءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسرهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقبرَهُ * ثُمَّ إذا شاءَ أنشرهُ * كلاَّ لَمَّا يَقضِ مَا أَمَرَهُ} [٧] وقد علقَ الزمخشريُّ على هذه الآيات فقال: قُتلَ الإنسانُ "دعاءٌ عليه، وهي من أشنع دَعواتِهم، لأنَّ القتلَ قُصارى شدائدِ الدُّنيا وفَظائعها – مَا أكفَرَهُ - تعجبٌ من إفراطهِ في كُفران نعمةِ الله ، ولا ترى أسلوباً أغلظ منه ولا أخشنَ مساً ولا أدلَّ على سخطٍ ولا أبْعدَ شوطاً في المذمة من تقاربِ طرفيهِ ، ولا أجمع للائمة على قصر متْنه، ثم أخذ في وصف حاله من ابتداء حدوثه إلى أن انتهى، فقال: مِن أي شيء خلقهُ ، فهيأ له ما يصلح ويختص به، ثم سهَّل سبيله وهو مخرجُه من بطن أمِّه أو السبيل الذي يختار سلوكه من طريق الخير والشر فجعلهُ ذا قبرٍ يُوارى فيه[١].

هـ - القصـــرُ:

القصرُ أحدُ لأساليب البلاغية التي تؤكد بها الجملة الخبرية، حين يقتضي المقام ذلك، والقصرُ في اللغة معناه الحبسُ والإقامة [٢]، وفي التنزيل: { وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ } [٣] ومعناها أن نِساءَ أهلِ الجنة قصرنَ أنفسهُن على أزواجهنَّ من غير أن يَطمحنَ إلى غيرهم، والقصرُ في اصطلاح البلاغيين يَعني تخصيص شيءٍ بشيءٍ بطريق مخصوص كتخصيص المبتدأ بالخبر بطريق النفي والاستثناء، فإذا كان الأصل اللغويُّ لكلمة قصرٍ يعني الحبسَ والإقامة، وأن النصوص القرآنية التي وردت فيها كلمة – مقصورات وقاصرات - تعني التخصيص؛ فإن البلاغيين لم يتجاوزوا هذين المعنييْن حين قالوا تخصيص شيء بشيء، أي جعله خالصاً بالشيء، أو جعل الشيء مقصوراً على شيء لا يتعداهُ ، أي حبس موصوف في

---

[٦] انظر الكشاف ج٢/ ١٣٨– ١٣٩

[٧] سورة عبس آية ١٧– ٢٣

[١] انظر الكشاف ج٤/ ٢١٩

[٢] لسان العرب مادة قصر

[٣] سورة ص آية ٥٢

صفة لا يتصف بغيرها على نحو ما تعنيه الآية الكريمة، { حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ }[٤] مـن أن نساء أهل الجنة قد خصصن أزواجهن بنظراتهن دون غيرهم من الرجال، وقد خصصت لهن خيام ليقمن فيها، فالشيء المخصص هو المقصود والشيء المختص به يسمى مقصوراً عليه، والمقصور والمقصور عليه هما طرفا القصر. وأول من أطلق مصطلح القصر فيما نظنُّ هو أبو يعقوب السكاكيُّ (ت ٦٢٦ هـ /١١٢٨م) وان مفتاح العلوم أول كتاب نقرأ فيه فصلاً في بيان القصر بهذه الترجمة[٥]، أما الإمام عبد القاهر فقد تناول الحديث عن القصر حيث بحث مواقع إنَّ في الكلام ، ودلالاتها بحثاً متميزاً قال في آخره: " وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهوينا ، ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا، ونأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها ما "[٦]، وقد أطال الحديث عن – إنما – وقاده ذلك إلى الحديث عن النفي والاستثناء والعطف وسائر ألوان القصر الأخرى من مثل (ما وإلا) والعطف بلا، حتى إذا تناهى الأمر إلى الزمخشريِّ تحدث عن القصر وتوسّع في بعض جوانبه من خلال تفسيره لآيات الذكر الحكيم، ولم يأت على ذكر بعض أساليب القصر لدواع اقتضاها التفسير والاشتغال به دون التفرّغ للبحث البلاغيّ المحض، والبلاغيّون حين عرفوا القصر بأنه تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص حدّدوا منهج البحث، لأنك إما أن تجعله له أو تجعله لغيره، فأداروه حول طرق أربع هي : العطف والنفي والاستثناء وإنما والتقديم، غير أن القصر لا يقف عند هذه الطرق وحسب، بل يتجاوزها إلى غيرها ، قال الزمخشريّ في تفسير هذه الآية : { وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ* أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ }[١] لما كان صنيع المنافقين يؤدي إلى الفساد قيل لهم لا تفسدوا، كما تقول للرجل: لا تقْتُل نفسك ولا تُلق نفسَك في النّار إذا أقدم على ما هذه عاقبتُه ، وإنما لقصْرِ الحكم على شيء كقولك: إنما ينطلق زيد، أو لقصْرِ الشيء على حكم كقولك : إنما زيدٌ كاتبٌ ومعنى " إنما نحن مصلحون " أنَّ صفة المصلحين خلصتْ لهُم وتمحَّضت من غير شائبةٍ قادحٍ فيها من وجهٍ من وجود الفساد[٢]، لقد أُنزلَ المجهول في هذه الآية منزلة المعلوم، ولمّا كانت – إنما – تستخدمُ في الأمور الواضحة جاء قوله تعالى : حكايةً عن اليهود بردٍّ ردَّهُ اللهُ عليهم : { أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِنْ لَا

---

[٤] سورة الرحمن آية ٧٢

[٥] انظر مفتاح العلوم ص ١٥٦

[٦] دلائل الإعجاز ص ٢٥٢

[١] سورة البقرة آية ١١

[٢] الكشاف ج ١/ ١٧٩ –١٨٠

يَشْعُرُونَ } تأملْ ما في – ألا – من التنبيه والتأكيد وتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل بين إنَّ واسمها من جهة وخبرها من جهة أخرى ، ولو عُدْنا إلى ما قاله الزمخشريُّ: إنما لقصْر الحُكمِ على شيءٍ كقولك إنما ينطلقُ زيد، أو لقصرِ الشيءِ على حُكم كقولك إنما زيدٌ كاتبٌ "فإننا نفسرُ رأيه على حدّ تعبير البلاغيين من أن عبارته الأولى : إنما ينطلقُ زيدٌ تعني أنه قصرَ الانطلاقَ على زيدٍ ، فالانطلاق مقصورٌ وزيدٌ مقصورٌ عليه، وعبارته الثانية : إنما زيدٌ كاتبٌ، قصرَ فيها زيداً على الكتابة على شيءٍ آخر، فزيدٌ مقصور والكتابة مقصورٌ عليه، وهكذا لا يذكر بعد إنما إلا المقصور عليه، ولو تأملنا المثالين السابقين: إنما ينطلق زيد، وإنما زيد كاتب، نجد أن الانطلاق صفة وزيد موصوف، ففي المثل الأول قصرُ صفةٍ على موصوف، وفي الثاني قصرَ زيداً على الكتابة، فزيد موصوف والكتابة صفة، وفيه قصرُ موصوفٍ على صفةٍ ، على أننا حين ننظر في أسلوب القصر؛ نجد أنه يكون تارةً قصراً حقيقياً من حيث اختصاص المقصور بالمقصور عليه في الواقع والحقيقة ، ولا يتعداهُ إلى غيره أصلاً، وأن النفي يكون فيه متوجهاً إلى كل ما لم توحِ به القرائنُ ويدلُّ عليه السياق من نحو: ما خاتمُ النبيينَ والرسلِ إلا محمدٌ ، فخاتم الأنبياء والرسل هو المقصور، وهو مختص بمحمدٍ صلى الله عليه وسلم الذي هو المقصور عليه، لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً، وهذا مطابق للواقع والحقيقة. ولكن إذا قُلنا : { وَمَا محمدٌ إلاَّ رسولٌ } فإن الواقع يشهد بان لمحمدٍ صفاتٍ أخرى غيرَ الرسالة ، كأن يكون أميراً للمؤمنين وقائداً أعلى للجيش وأباً لأولاده وزوجاً لنسائه، ولكنَّ هذا ليس داخلاً في عموم النفي وإنما هو مسكوت عنه، ولم تتعرض العبارة بنفي أو إثبات وعليه، يمكننَا أن نقول: إنّ القصر قسمان: قصر حقيقيّ وهو ما كان فيه النفي متوجهاً إلى كل ما عدا المذكور، والواقعُ يشهدُ بذلك، وقصرٌ إضافي، والأخير مناطُ البلاغيين، لأنه يُثري الأساليب البلاغية ويحملُ رايةَ الجمال فيها، ولو عُدنا مرةً أخرى إلى ما قاله الإمام الزمخشريّ: إنما ينطلق زيد، فهو كما ألمعنا عنه قصر صفةٍ على موصوف، وهو قصر حقيقيّ لأننا حصرنَا صفة الانطلاق بزيد الموصوف، فزيد لا يتصف بغيرها، فهو ليس كاتباً ولا شاعراً ولا زوجاً ولا آكلاً ولا شارباً ولا....وهذا النوع من القصر يكاد يكون مستحيلاً .

فقصر الصفة على موصوف؛ لا تعنى الصفة فيه ما يراه النحاة، وإنما المُراد بها ما يقابل الذات، وهو المعنى الذي يقوم بغيره، سواء دلَّ عليه الوصف ككاتب في قولك: ما زيد إلاّ كاتب، أو دلَّ عليه بغير الوصف كالفعل في قولك: ما زيد إلاَ يكتب"[1]وقد يكون قصر الصفة

---

[1] علم المعاني لدرويش الجندي ص ١٣٠

على موصوف إضافيًا في المثل نفسه إذا نظرَ إليه من زاويةٍ أخرى، وهو أن أناساً آخرين غيرَ زيدٍ ينطلقون، والقصر في قولــه: " قــالَ ربِّ إنــيّ لا أملــكَ إلاّ نفــسي وأخِــي..."[٢]، قــال الزمخشريّ : " قوله إني لا املكُ إلاّ نفسي وإنَّ أخي لا يملكُ إلا نفسَه، أولاً أملــكُ إلا نفــسي وأخِي" قصر حقيقيّ لأن النفي لا يتعلق بشيء فيه خصومة أو منازعة" فإن قلت : أمَا كان معهُ الرجُلان المذكوران؟ قلت: لمْ يثِقْ بهمَا كلَّ الوثوق ولم يطمئنَّ إلى ثباتهما لِما ذاق طولِ الزَّمان واتصال الصحبة من أحوال قومه وتلوُّنهم وقسوة قلوبهم ، فلم يذكر إلاّ النبيَّ المعصوم الذي لا شُبهة في أمره[٣] وهو أخوه هارون، هذا النوع من القصر لا يكشف عن الواقــع الخــارجي ؛ وإنما يكشفُ عن الواقع الداخليّ الذي تحسُّه نفس المتكلمِ وهو سيدنَا موسى عليه السلامُ خلال معاناته ، وفي تعليق الزمخشريّ على الآية الكريمة: " قُلْ إنَّما يــوحَى إلــيَّ أنَّمــا إلــٰــــهُكُمْ إلــــٰـهُ واحِدٌ " بمنزلة إنما زيد قائم، وفائدة اجتماعهما للدلالة على أنَّ الوحي إلى رســول الله صلى الله عليه وسلمَ مقصورٌ على استئثار الله بالوحدَانية [٤]وقد أجرى الزمخــشريّ " إنَّمــا " مجرى " أنَّما " في القصر الوارد في الآيتين السابقتين ففي الآية الأولى قصر الــوحي عليــه، فالوحي مقصور وإلى مقصور عليه، وفي الآية الثانية قصر الوحدانيــة علــى الله ســبحانَهُ - فالوحدانية مقصور واللهُ مقصور عليه، والقصر في الآية الأولى قصر صفة على موصــوف ، وهو قصر إضافي ، والقصر الإضافي قسيمُ القصر الحقيقيّ باعتبار عموم النفي وعدم عمومه، لأن الله – سبحانه - أوحى إلى غيره، ولم يقتصر الوحي عليه وحدَه، وأما القصر فــي الآيــة الثانية فقصر صفة على موصوف أيضاً لأنه يطابق الواقع والحقيقة ولا يتجاوز ذلك أبداً ، ولو مضينا في تحليل دلالة جملة هذا النوع من القصر من حيثُ دلالتُها على الإثبات والنفي دلالــة ذات مستوى واحد أم أنها تدلُّ على الإثبات دلالةً صريحةً مقصودة، وتدلُّ على النفي دلالة تبعيَّة لأن تخصيص الشيء بالشيء يعني إثباتاً له، ونظنُّ أن الكلام الذي يشتمل على القصر فيه حكم واحد لا حكمان، حكم يتضمنُ للإثبات المقصودِ لذاته والنفي على التبعيَّة ، وهــذا النــوع مــن القصر يمتلك طاقة أدبية بيانية تتميز بسعةِ الأفق والقدرة على الإفــصاح والإبانــة ، ويمكــن اعتباره وسيلة من وسائل التعبير المحكمة .

وهناك ضرب من الاستثناء يُسمى المنقطعَ الذي يقودُنا إلى الحــديث عــن الاســتثناء المتَّصل الذي يعتبرُ فيه المستثنىَ بعضاً من المستثنى منه من نحو، سقيت الأشجار إلاّ شجرةً ،

---

[٢] سورة المائدة آية ٢٥

[٣] الكشاف ج١/ ٦٠٥

[٤] سورة الأنبياء آية ١٠٨

أمّا المستثنى المنقطع فهو ما لم يكن المستثنى بعضاً من المستثنى منه[٥] فمن ذلك قوله تعالى في مقام النصح والإرشاد للتأكيد عليه : { قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً }[١]قال الزمخشريُّ: " - إلاّ مَنْ شَاءَ – والمراد إلاّ فِعْلَ مَنْ شاءَ، واستثنائه عن الأجر قولِ ذي شفقةٍ عليك قد سعَى لكَ في تحصيل مالٍ : ما أطلبُ منك ثواباً على ما سعيتُ إلاّ أن تحفظ هذا المالَ ولا تُضيَعه فليس حفظُك المالَ لنفسك من جنس الثواب، ولكن صوَّره بصورة الثواب وسمّاه باسمه، فأفاد فائدتين: إحداهما قلعُ شبهةِ الطمعِ في الثواب من أصله كأنَّه يقول لك إنْ كان حفظُك لمالك ثواباً فإني أطلبُ الثواب، والثانية إظهارُ الشفقةِ البالغة وأنك إن حفظتَ مالكَ اعتدَّ بحفظِكَ ثواباً ورضيَ بهِ كما يرضى المثابُ بالثَّواب[٢]ويعتبرُ تأكيدُ المدحِ بما يشبهُ الذمَّ نمطاً من أنماط الاستثناء المنقطع المنفي من نحو كقوله تعالى : { لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلاَّ سَلاَمًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا }[٣] والزمخشريّ يرى أن اللغو فضولُ الكلام وما لا طائلَ تحته ، والمعنى: أيْ إنْ كان تسليمُ بعضهم على بعضٍ أو تسليمُ الملائكة عليهم (على المؤمنين) لغوًا فلاَ يَسْمَعونَ لَغْوًا إلاّ ذلك ، فهو من وادي:

وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أنَّ سُيُوفَهُمْ   بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

أوْ لاَ يسمعون فيها إلاّ قَوْلاً يسلمُون فيه من العيب والنقيصة على الاستثناء المنقطع...[٤]، فالزمخشريّ اعتبره من الاستثناء المنقطع، واستشهد عليه ببيت النابغة الذي معناه: إن كان فلول السيف من قراعِ الكتائب عيباً في الممدوحين فإنهم ذُوو عُيوب ، وإن لم يكن عيباً فليْس فيهم عيبٌ البتةُ، لأنه لا شيء سوى هذا، وقد تنبه الزمخشريّ إلى صور الاستثناء المنقطع في آي الذكر الحكيم التي تدور حول التأكيد من نحو قوله: { لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ لاَ يُسْمِنُ وَلاَ يُغْنِي مِنْ جُوعٍ } [٥] والمعنى أن لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس، لأن الطعام ما أشبَعَ أوْ أسمَنَ وهو منهما بِمَعْزِلٍ، كما تقول : ليس لفلان ظلٌ إلا الشمسُ ، تريد نفي

---

(٥) انظر النحو الوافي ج٢/٣١٨

(١) سورة الفرقان آية ٥٧

(٢) الكشاف ج٣/٩٧

(٣) سورة مريم آية ٦٢

(٤) م . س ج ٢/٥١٥

(٥) سورة الغاشيه آية ٦ ، ٧

الظل على التوكيد،[٦] ومنه قوله تعالى : { قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ . . . }[٧] قال : " فإن قلت: لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ ...قلت: دعت إليه نكتةٌ سريةٌ حيث أخرج المستثنى مخرج قوله إلا اليعافير بعد قوله ليس بها أنيس ، ليئول المعنى إلى قولك: إنْ كانَ اللهُ ممنْ فِي السمواتِ والأرضِ فهُمْ يعلمون الغيب، يَعني أنّ علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى البيت:

وَبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ إِلاَّ اليَعَافِيرُ وَإِلاَّ العِيسُ

إن كانت اليعافير أنيساً ففيها أنيس بتاً للقول بخلوّها عن الأنيس[١]، ومن صور الاستثناء المنقطع صورة أخرى سماها الزمخشريّ العكس كما في قوله تعالى: { يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ }[٢]قال الزمخشريّ: وهو من قولهم : تحيةَ بينِهمْ ضربٌ وجيعٌ ، وما ثوابه إلاَّ السيفُ، وبيانه أن يقال لك: هل لزيد مال وبنون؟ فتقول : ما له وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب له بدلاً عن ذلك.[٣]

القَصْرُ الإضافيّ من حيثُ المخاطبون

حينما نستخدم في بياننا أسلوب القصر ، فإنما نستخدمه لأن الحاجة دعت إلى ذلك، ونحن حينما نخاطب الناس، فإننا لا نخاطب الذين يتّفقون معنا فيما نتبنّاه من آراء أو نحمله من أفكار. والمخاطب بأسلوب القصر في الغالب واحد من ثلاثة: " إمّا أن يكون معتقداً رأيًا غير ما نعتقدُ أو أن يكون شاكاً في معتقدنا أو أن يعتقد الشركة بين اثنين أو أكثر في هذا الحكم"[٤] فإن كان يعتقد غير رأينا فإن القصر قصرُ قلبٍ، لأننا نتوخّى منه أن ينقلب معتقدة إلى صفنا من نحو قوله تعالى : { مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ . . . }[٥] فالقصر في هذه الآية يكون على النحو التالي : " ما المسيح بن مريم إلاّ رسولٌ من جنس الرسُل الذين خلَوْا من قبله، وما

---

[٦] الكشاف ج٤/ ٢٤٦
[٧] سورة النمل آية ٦٥
[١] الكشاف ج٣/ ١٥٦
[٢] سورة الشعراء آية ٨٨ ، ٨٩
[٣] م . س ٣/ ١١٨
[٤] البلاغة فنونها وأفنانها ج١/ ٢٨١
[٥] سورة المائدة آية ٧٥

أمّه إلاّ صدّيقةٌ كبعض النساء المصدّقات للأنبياء المؤمنات بهم"[٦] فالقصران الواردان في الآية قصرُ قلبٍ، غير أن الإمام الزمخشريّ لم يشر إلى هذا النوع من القصر، وإن كان أومأ إليه حين قال : ما المسيح بن مريم إلاّ رسول...، وواقع الآية يدلُّنا على أن بعض الناس أنزلوا عيسى وأمه منزلة الألوهية، والآية تتوخّى قلب مُعتقدهم في أن يروْا عيسى وأمّه عليهما السلام بشراً من طينة البشر، ولعلَّ عدم إشارة الزمخشريّ إلى قصر القلب له ما يسوّغه ، فالرجل لم يكن يتصدّى للبحث في البلاغة بمعزِل عن التفسير، وإنما كان يفسِّر ، فإذا ما عرض منها شيء تناول منه ما يجلّي الآية ويكشف عن سرّ إعجازها.

و- أساليب القصر :

للقصر أساليبه التي تدلُّ عليه ، **منها** :

١- القصر بإنما ، ويكون ترتيب طرفيْ القصر بعدها على هذا النحو :
المقصور أولاً ثم يأتي المقصور عليه.

٢- القصر بما وإلاّ ، وفي هذا الأسلوب يذكرُ المقصورُ بعد ما والمقصور عليه بعد إلاّ.

٣- القصر بالتقديم والتأخير ، وليس له أداة خاصة وإنما نُدركه بأذواقنا .

٤- القصر بالعطف، وهذا الأسلوب لم يشرْ إليه الزمخشريّ لا من قريب ولا من بعيد.

والفرق بين أسلوب القصر بإنما وأسلوب القصر بما وإلاّ "من لطائف الفروق ما يشهد للغة العربية بدقّة الوضع"[١] بيد أنَّ القصر بما وإلاّ يساير السليقة العربية، ويتمشى مع الذوق السليم، ولا يصلح أن نضع – إنما – حيث استخدمنا – ما وإلاّ – انظر قوله تعالى : { وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ }[٢] والمعنى : "وما إلـهٌ قطُّ في الوجود إلا إلـهٌ موصوف بالوحدانيّة لا ثاني له وهو الله وحدَه لا شريك له"[٣]، وقد أغفل الزمخشريّ استخدام – إنما – بدلَ - ما وإلاّ – مما يجعلنا نظنّ انه يرى عدم صلاحية استخدام " إنما " في مثل هذه المواضع، ويجسِّد بصورة تطبيقية ما رمى إليه أستاذه عبدُ القاهر حين قال: " إنه ليس كلام يصلح فيه " ما وإلا لا " يصلح فيه" إنما " ، ألاَ ترى أنها لا تصلُح في مثل قوله تعالى : { وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلاّ

---

[٦] الكشاف ج١/ ص ٦٣٥

[١] البلاغة فنونها وأفنانها ج ٢/ ٢٨٤

[٢] سورة المائدة آية ٧٣

[٣] انظر الكشاف ج ١/ ٦٣٤

اللهُ }[٤]وحجة عبد القاهر أن "ما "تختزن من النفي ما لا تختزنه "إنما "بيدَ أن هناك فرقاً آخر بين أسلوب إنما و "ما "و"إلا" وهو أنه بعد إنما قد تُذكرُ " لا "في نحو قولك "إنما هو درهمٌ لا دينارٌ" ولو قلت: ما هو إلاّ درهم لا دينار لم يكن شيئاً "[٥] لأن في أسلوب "ما "و " إلاّ "ما أداة نفي، ولا أداة نفي أيضاً ، ولا يجوز أن تجتمعا معاً في جملة واحدة ، تأملْ تفسير الزمخشريِّ لهذه الآية : { فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ } [٦] فإذا قطعت الرأي على شيءٍ بعد الشورى فتوكلْ على اللهِ في إمضاء أمرك على الأرشد والأصلح، فإن ما هو أصلح لك لا يعلمُهُ إلا اللهُ لا أنت ولا من تشاور[٧]، فقد استخدم الزمخشريُّ في أسلوب "لا وإلاّ "لا النافية، وبهذا جمع أداتي نفي معاً ، وخالف أستاذه ، واعتبر هذا عيباً فيما ذهب إليه من هذا الاستخدام، لصحَّة رأي عبد القاهر، وخطأ رأي الزمخشريّ ، وهناك فرق آخر بين هذين الأسلوبين "فإنما "لا تُستخدم إلا فيما هو ظاهر معلوم من نحو قوله تعالى : { وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ }[٨] والزمخشريّ يرى في: إنما نحنُ مصلحون أن صفةَ المصلحين خلصتْ لهم وتمحضتْ من غير شائبةٍ قادحٍ من وجود الفساد[٩]. وعليه، فأسلوب إنما يكون في المُسلمات والبدهيّات التي لا تحتمل جدلاً أو شكاً ، وأسلوب "ما وإلاّ "لا يستخدمُ في هذا الصدد، بل على النحو الذي رآه عبد القاهر من أن الخبر بالنفي والإثبات من مثل : ما هذا إلا كذا وإنْ هو إلا كذا "يكون للأمر ينكرُهُ المخاطبُ ويشكُّ فيه"[١] بنبرةٍ عاليةٍ وتعبير شديدٍ وانفعالٍ حقيقيّ.

وقد يستخدم أسلوب "ما وإلا " "وما "في معنى "ما "مثل "إنّ "حين ينزل المخاطب منزلة المُنكر أو الجاهل من نحو قوله تعالى:{ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ }[٢]إنْ نحنُ إلا بشرٌ مثلُكم "تسليمٌ لقولهم ، وأنهم بشرٌ مثلهُم ، يُعنون أنهم مثلهم

---

[٤] دلائل الإعجاز ص ٢٥٣

[٥] م . س ص ٢٥٤

[٦] سورة آل عمران آية ١٥٩

[٧] الكشاف ج ١/ ٤٧٥

[٨] سورة البقرة آية ١١

[٩] انظر م . س ج ١/ ١٨٠

[١] انظر دلائل الإعجاز ص ٢٥٥- ٢٥٦

[٢] سورة إبراهيم آية ١٠

في البشريّة وحدَها ، فأمّا وراء ذلك فما كانوا مثلَهم ، ولكنهم لـم يـذكروا فـضلَهم تواضُـعاً منهم"[٣]، فالأقوام التي كذبتْ أنبياءها ينكرُون أن يكون الأنبياءُ من طينـة البـشرِ، فجـاراهم أنبياؤهم وقالوا عن أنفسهم بأنهم بشرٌ مثلهم ولكنهم مكرمُون بالرسالات ، وهناك فرق آخر بين الأسلوبين أو ما إليه الزمخشريّ من غير أن يذكره في صراحة وهو التعريض الذي يدل عليـه أسلوب إنما في قوله تعالى : { إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ }[٤] يعنـي أن الذي تحرصُ على أن يصدقَك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وإنما يـستجيب مَـنْ يـسمعُ كقوله : { إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى } [٥] وفي هذا تعريض بهؤلاء الكفار الذين لا يستجيبون لِمَا دعاهُمْ إليه النبيُّ الكريمُ، فهم بمنزلة الموتى. ولو أنَّنا استخدمنا أسلوب "ما وإلا "لمّا تأتي لنـا هـذه الدلالات ، والسبب في ذلك أنَّ الكلام في أسلوب "إنما" يتضمن معنى النفي بعد الإثبـات ، فلـو قلتَ : " يتذَكَّرُ أُولُو الألباب "لم يدلَّ على ما دلَّ عليه في الآيـة { إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ } فالآيـة بدون إنما "تصبح مجرَّدَ وَصْفٍ لأُولي الألباب بأنهم يتذكَّرون ، ولم يكن فيه معنى نفي للتـذكُّر عمَّن ليس منهم [٦].

ز- القصر بالتقديم والتأخير :

تناولتُ فيما مضى أسلوب التقديم والتأخير بالبحث والتفصيل، تعرضتُ من خلاله إلـى أحوال التقديم، وإلى تقديم المسندِ إليه ، والأغراض البلاغية التي يؤديها، ومتى يقـدمُ المـسنَد وطوفت بتقديم المفعول به .

وفي كلِّ مرةٍ كنتُ أشير إلى الأغراض البلاغية من وراء التقـديم مـن وجهـة نظـر الزمخشريِّ وأنوِّهُ هنا بأنه ليس في كلّ تقديمٍ أو تأخيرٍ قصر، فقد يكون وقد لا يكون تبعاً لسياق الجملة، فممّا لا يكون فيه قصر قوله تعالى : { مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ } [١] إذ المراد تأكيد نفـي الزيف الذي زعمه الكفار وجاءت الباء زائدة لتأكيد هذا النفي[٢]، وكذلك قوله تعـالى : { وَمِنَ

---

[٣] الكشاف ج ٢/ ٣٧٠
[٤] سورة الأنعام آية ٣٦
[٥] م . س ج ٤/ ١٤١
[٦] انظر الدلائل من ص ٢٧٢– ٢٧٣
[١] سورة القلم آية ٢
[٢] انظر الكشاف ج ٤/ ١٤١

النَّاس مَنْ يَقُول آمَنَّا بالله وَباليومِ الآخرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} (٣)فإن قلتَ : كيف طابقَ قولُه – وَمَا هُــمْ بِمُــؤْمنين - قولَهُمْ – آمنَّا باللهِ وباليومِ الآخر – والأولُ في ذكر شأنِ الفِعل لا الفاعل، والثّاني في ذكر شــأن الفاعل لا الفعل؟ قلت: القصد إلى إنكار ما ادّعوه ونفيه، فسُلِكَ في ذلك طريقٌ أدى إلى الغــرض المطلوب، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره، وهو إخراج ذواتهم وأنفــسهم مــن أن تكون طائفةً من المؤمنين لما عُلمَ من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان(٤)، فليس القصد أن يُقصر نفيُ الإيمان عليهم، وإنما القصد تأكيد نفي إيمانهم ، وبيان أنهم كاذبون فيما يزعُمون ،وقد أكدوا زعمَهم بأنهم مؤمنون بتكرار الباء في قولهم: " آمنّا باللهِ وباليومِ الآخر " أرأيت لو أنهم قالوا آمنّا بالله واليوم الآخر ؟ وكان بِمكْنَتِهِمْ أن يقولوا ذلك، لولا أنّهم أرادوا أن يجعلــوا إيمانهم إيمانين، إيماناً بالله وإيماناً باليوم الآخر، كأنَّ كلَّ واحدٍ منهما إيمانٌ مستقلّ ، غيــر أن القرآن ردّ عليهم رداً خالف فيه نظام كلامهم، فلم يقلْ : ما آمنوا ليطابق قولهم – آمنَّا – وإنما في نفي زعمهم وأبلغَ في إخراج ذواتِهم وأنفسِهم من أن تكون طائفةً من طوائف المــؤمنين ، على أن هناك آيات فيها من التقديم أو التأخير ما يدلُّ على القصر من نحو قوله تعالى : { إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَماءُ إِنَّ اللهَ عزيزٌ غفُورٌ } (٥) قال الزمخشريُّ : هل يختلف المعنى إذا قــدِّم المفعــول في هذا الكلام أو أُخر؟ أجاب : لا بدّ من ذلك، فإنك إذا قدمت اسمَ اللهِ وأخــرتَ العلمــاءَ كــان المعنى: إنَّ الذين يخشوْنَ الله مِنْ بين عبادِه هُمُ العلماءُ دون غيرهم، وإذا عملْت العكْس انقلبَ المعنى إلى أنهم لا يخشوْنَ إلا اللهَ كقوله تعالى : { وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ } وهما معنيان مختلفان، فانْ قلت: ما وجه اتصال هذا الكلام بما قبله؟ قلتُ: لمّا قال " أَلَمْ ترَ"بمعنى أَلَمْ تَعْلَمْ أنَّ الله أنزل من السماء ماءً وعدد آياتِ الله وأعلامَ قدرتِه وآثارَ صنْعتِه وما خلــقَ مــن الفِطــر المختلفــة الأجناس وما يستدَلُّ عليه وعلى صفاته اتبعَ ذلك" إنما يخشَى اللهَ مِنْ عباده العلَماءُ"(٦) وعلــى ضــوء هــذا الفهــم مــن الزمخــشريّ لــسياق الآيــة الكريمــة فــسّر قولــه تعــالى : { إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلماءُ } بأنَّ العلماء هم أكثر الناس خشيةً لله، والدليل على صــحّة هــذا الرأي أن سِياق الآية تناول جملة قضايا كونيّةٍ وعلميةٍ لا يُدركها إلا العلماء، وقد يكــون فــي الآية تقديمان، أحدهما لا يدلُّ على القصر، والآخر يُوحي به من مثل قوله تعالى : { وإِنَّمَا نُرِيَنَّكَ

(٣) سورة البقرة آية ٨

(٤) م . س ج ٤/ ١٦٩

(٥) سورة فاطر آية ٢٨

(٦) الكشاف ج ٣/ ٣٠٧- ٣٠٨

بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} [1] ومعناها : " ...فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسبُ، وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم "[2] .

ففي الجملة الأولى نلمح تقديماً ، ولكن ليس له دلالة على القصر، أمّا في الجملة الثانية المعطوفة وهي : وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم ففيها قصر، والمقصور عليه هو المقدَّم ، وقد خالف فيها الزمخشري رأي شخيه عبد القاهر حين لحظ في الجملة حكم الجملة السابقة ، وأنها داخلة في باب " إنَّما " وأن الاختصاص يكمُن في المبتدأ الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا "ونظنّ أنَّ الزمخشريَّ كان أصوبَ رأيًا من شيخه فيما ذهب إليه لأن سياق الآية يوحي بذلك، تأمَّل المعنى العام حسبما وضحه الزمخشريّ: كيف دارت بك الحال أريناك مصارعهم وما وعدناهم من إنزال العذاب عليهم ، أوْ تَوفَيْنَاك قبل ذلك فلا يَهُمَنَّك أعراضهم ولا تستعجل بعذابهم "فإذا كانت دِلالة التقديم في الجملة الأولى على القصر قد أُلغيت وليس في الآية ما يدلُّ عليها إلاّ إذا حملناها على محمل إنما ، فإنما في الجملة الثانية ثابتة ، وقد تلاءم التقديم الملغى أثرهُ مع التقديم الباقي أثره من ناحية تقطيع الكلام وتنسيقه تنسيقاً إيقاعياً متقناً : عليك البلاغ ....علينا الحساب"[3]، ولو قدِّم المبتدأ على الخبر فصارت على هذا النحو : البلاغ عليك...الحساب علينا، لاختلف إيقاع الآية وتغيَّر النسقُ القرآنيّ المعْجز مما يؤكد تمحضَ الجملة الثانية في دِلالتها على القصر، وبمقارنة أساليب التقديم والتأخير بأساليب القصر واللطائف البلاغية التي انطوت عليها ؛ فإن أساليب التقديم والتأخير ليس فيها من البراعة والخصب ممّا في أساليب القصر التي تُومئُ إليها إنما والنفي والاستثناء ، على أن للقصر ميزةً بلاغيةً تكمُن في تأكيد الأسلوب الخبريّ أو الإنشائي وإيجازه ، وذلك لما تتميز به جملة القصر من حيثُ قوتُها، فهي في جملتين إحداهما مثبتة والأخرى منفية تُفهم من السياق، أما إنّ القصر مِنَ أساليب التوكيد فَلأنَّ" إثبات المقصور للمقصور عليه وعدمَ تجاوزه له إلى ما سواه عامٌ في القصر الحقيقيّ وخاصٌ في القصر الإضافيّ"[4].

---

[1] سورة الرعد آية ٤٠

[2] الكشاف ج ٢/ ٣٦٣

[3] دلالات التركيب لمحكمة أبو موسى ص ١٧٣

[4] بحوث المطابقة لمقتضى الحال لعلي البدري ٢/ ٩

- **قيود الجملة** :

إذا كان للجملة ركنان أساسيّان هما المسندُ والمسندُ إليه، فإنّ ما بقي غير هذين الركنين يُسمى قيداً ، وهذا القيدُ قد يكون تابعاً أو شرطاً أو واحداً من المفاعيل أو حالاً أو نفياً ، ولهذه القيود أغراض بيانيّة تؤدّيها وحكمٌ بلاغية تجليها ، غير أنها مشتركة بين البلاغة والنحو، ولكننا سنتناول الحديث عنها من الناحية البلاغية، وهي على هذا النحو:

٤- **من أحوال أجزاء الجملة** :

أ- **التقييد بالشرط**:

تناول النحاة أدوات الشرط بالبحث والتفصيل وذكروا أن بعضها يجزمُ فعلين، وهي ثلاثَ عشرة أداةً [١]، وبعضها لا يجزم، وذكروا أنَّ بعضها حروف مثل (إنْ ، إذْ مَا) وبعضها للعاقل مثل (مَنْ) وبعضها مبهمٌ لغير العاقل مثل "مَا وَمهْمَا "وبعضها للزمان مثل "مَتى ، أيَّان ، إذا "وبعضها للمكان مثل "أيَّان ، أيْنَ ، أنَّى ، حيثُما "وبعضها مبهمٌ يتضمن معنى الشرط مثل "كيْفمَا ، وأيّ"، وهذه الأدوات تأخذ فعلاً يسمَّى فعل الشرط وجواباً يُسمى جواب الشرط، وفعل الشرط وجوابه كلاهما جملة برأسها، لأنها تتألف من فعل وفاعل من نحو : إنْ يسمعُوا ريبةً طارُوا بها فرحاً ، فـ (إنْ يسمعُوا – جملة ، لأنها تتكون منْ فعل وفاعل) ، و " طاروا "جملة أخرى تتكوَّن من فعل وفاعل أيضاً ، ومثلما يأتي الشرط خبراً يأتي إنشاءً من نحو قولك : إنْ جاءَك زيدٌ فأكرمْ نزلهُ "والذي يوصف بالخبر أو الإنشاء هو الشرطُ والجواب معاً"[٢]والأدوات التي تحدَّث عنها الزمخشريُّ أو المع إلى معانيها هي : إذا، إنْ ، لَوْ، "فإذا وإنْ" أداتا شرط وتتفقان في أنَّهما للاستقبال ، أمّا "لَوْ "فهي للماضي، ولكنَّ "إذا وإن"تختلفان فيما بينهما من حيث إنّ إذا يأتي فيها فعل الشرط إمّا محققَ الوُقوع أو ممّا يغلُب على الظنِّ وقوعُه من نحو قوله تعالى : { يَا أَيُّها الذِّين آمَنُوا إذَا جَاءَكُمُ المُؤمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإيمَانِهِنَّ فَإنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إلى الكُفَّارِ }[٣] إذا جاءكم المؤمنات – سماهنَّ مؤمناتٍ لتصديقهنَّ بالسنتهنَّ ونُطقهنَّ بالشهادة، ولم يظهرْ منهنَّ ما ينافي ذلك، وهو أمرٌ محققٌ أو لأنهنَّ مُشارفاتٌ لثبات إيمانهنَّ بالامتحان وهو ممّا يطلُب الظنِّ فإن علمتموهنَّ مؤمناتٍ العلمَ الذي تبلغُه طاقتُكمْ وهو الظنُّ الغالبُ بالحلفِ وظُهورِ الأمارات[٤]، فالسرُّ البلاغيّ في استخدام "إنْ "أنها تدخل

---

[١] انظر جامع الدروس العربية ج٢/ ١٩١– ٢٠٠ ، وانظر شرح ابن عقيل ج٤/ ٢٦–٥٥

[٢] البلاغة فنونها وأفنانه ج ٢/ ٢٦٠

[٣] سورة الممتحنة آية ١٠

[٤] انظر الكشاف ج٤/ ٩٢

على ما يشكُّ في حصوله من نحو قولك : " إنْ أكرمْتُكَ" فأنت شاكٌّ في مجيئه، وإنْ قلتَ : " إذا جئتَ أكرمْتُك " فأنت على يقينٍ من مجيئه، أو يغلب على ظنِّك مجيئُه، وبهذا يلتقي علم النحـو بعلم البلاغة فيما يتعلق بمعنى إنْ وإذا ، ينضاف إلى ما سبق أنَّ " إذا "تدخل على الماضي لأنَّ وقوعه واجبٌ لكثرته واتِّساعه ، وتدخل إنْ على الماضي لندرَةِ وقوعِه من نحو قوله تعـالى : { فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ * وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ . . . }[٥] فإنْ قلتَ : كيف قِيـل : " فإذا جاءتْهمُ الحسنةُ "بإذا وتعريف الحسنة، و" إنْ تصبهُمْ سيِّئة "وتنكير سـيِّئة ؟ قلـتُ " لأن جنس الحسنة وقوعُهُ كالواجب لكثرته واتّساعه، وإمّا السيئة فلا تقع إلاّ في النَّدرة ولا يقع إلاّ شيءٌ منها"[٦]، وقد تقع " إذا "موقع " إنْ "ولكنَّ ذلـك قليـل، فـإذا أردتَ أن تُـصور الأمـرَ المشكوكَ في وقوعِه كأنَّه محققُ الثبوت فإنك تجيء بإنْ من نحو قولـه : { أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ } [١] قُرئ" إنْ "و" إذ "فإن قلت : كيف استقام معنى إنْ الـشرطية وقـد كانوا مُسرفين على البتِّ؟

قلتُ : هو من الشرط الذي ذكرتُ أنَّه يصدُر عن المدلِّ بصحة الأمر المتحقَّق لثبوتـه كما يقول الأجير: إنْ كُنْتُ عملْتُ لك فوفِّني حقِّي، وهو عالم بذلك ولكنّه يُخيِّـل فـي كلامـه أن تفريطك في الخروج عن الحقِّ فعل من له شكٌّ في الاستحقاق مع وضوحه استجهالاً له"[٢] وقد تُستخدمُ إنْ التي هي للشكِّ دون " إذا " التي للوجوب إذا سِيق القولُ مع المخاطب على حسب ما يطمع إليه أو على سبيل التهكُّم من واقع الحال من نحو قوله تعالى : { فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } [٣]فإن قلت : انتفاء إتيانهم بالسورة واجب فهلا جِـئ " بإذا " الذي للوجوب دون " إنْ" الذي للشكِّ؟ قلت : فيه وجهان: أحدهما أنْ يُساق القولُ معهُـم على حسبِ حُسبانهم وطمعِهم وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمُّل كالمشكوك فيـه لـديْهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام، وثانيهما: أن يتهكَّم بهم كما يقـول الموصـوف بالقوّة الواثق من نفسه بالغلبَة على مَنْ يقاربُهُ : إنْ غلبتُك لَمْ أُبق عليك ، وهو يعلم أنه غالبُـه

---

[٥] سورة الأعراف آية ١٣١

[٦] م . س ج ٢/١٠٦

[١] سورة الزخرف آية ٥

[٢] الكشاف ج٣/ ٤٧٨

[٣] سورة البقرة آية ٢٤

ويتيقنُه تهكُّماً به"[٤] والمعنى البلاغيّ الذي أشارت إليه – إنْ – على إحــدى القــراءات هــو التوبيخ أو ما في معناه وهو الشكُّ في حقٍ له واضحٍ على سبيل الاستجهال، وقد يأتي معناهــا على سبيل التبكيت" وهو المغالبة بالحُجة"[٥] من نحو قوله تعــالى : { وإن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }[٦]والمعنى الذي ذهب إليه الزمخــشريّ هو : إن ارْتبتُم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا عل مهْلٍ وتدرُّج فهاتُوا أنتُم نوبةً واحدةً، وهلُمّوا نجماً فرداً من نُجومه سورةً من أصغر السور أو آياتٍ شتّى ، وهذه غاية التبكيت ومنتهى إزالة العلَل[٧] على انّ – إنْ – قد تستعمل في الشرْط المقطوعِ بعدمِه في قوله : { وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا }[٨]والمعنى: إن استطاعوا - استبعاداً لاســتطاعتهم – كقــول الرجُــل لعدوِّه: إنْ ظَفِرْتَ بِي فَلاَ تُبْقِ عَلَيَّ وهو واثقٌ بأنه لا يَظْفَرُ بِهِ.[٩]

الجمل التي تدخل عليها هذه الأدوات

الجمل التي تدخل عليها هذه الأدوات جمل فعلية، إلاّ أنّ " إنْ وإذا " لا بدَّ لجملتيهما مع كونِهما فعليّتين أن تكونا للاستقبال ، فـَ " إذا " مثلاً ظَرْفٌ لما يستقبَل مــن الزّمــان ، و : إنْ " تصلُح أيضاً للاستقبال ، وقد تدخل على الماضي إذا كان له معنى المستقبل مــن نحــو قولــه تعالى : { إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ }[١]فإنْ قلتَ : كيــف أوردَ جواب الشرط مضارعاً مثله في قوله : " يَثْقَفُوكُمْ ، يكونــوا "ثــم قــال : " ودُّوا " بلفــظ الماضي ؟ قلتُ : الماضي وإن كان يجري في باب الشَّرط مجرى المضارع في علم الإعــراب ، فإن فيه نكتةً كان قيل: " وَوَدُّوا قبل كلِّ شيءٍ كُفرَكم وارتدادَكم ..."[٢]وعليه، فإن القرآن عــدلَ عن المضارع إلى الماضي في هذه الآية لتصوير ما تنطوي عليه النفوس كأنه واقــعٌ فعــلاً ، وإبراز غير المحسوس كأنه محسوس مشاهدٌ وذلك لتوافر الأسباب الداعية إلى الفعــل، ومنــه

---

[٤] الكشاف ج ١/ ٢٤٧
[٥] انظر لسان العرب مادة بكتَ
[٦] سورة البقرة آية ٢٣
[٧] الكشاف ج ٣/ ٤٧٨
[٨] سورة البقرة آية ٢١٧
[٩] انظر م . س ج ١/ ٣٥٧
[١] سورة المُممتحنَة آية ٢
[٢] الكشاف ج ٤/ ٩٠

قوله تعالى : { ولاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا } [٣]ولعلَّ في إيثار كلمة " إنْ " على " إذا " إيذان " بأنَّ المُساعيات كُنَّ يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهنَّ[٤]، وفي ذلك تصوير لما تنطوي عليه نفوسُهنَّ، كما لو كان واقعاً فعلاً ، وقد يكون من دواعي ذلك أيضاً التحذير من شيءٍ مكروهٍ كاتِّباع الهوى مثلاً في قوله : { وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ }[٥] والخطاب لرسول الله فيما يتعلق باختلاف أهل الكتاب في شأن القبلَة ،وعدم موافقتهم للرسول ، فقال : " لَئِنِ اتَّبَعْتَ أهْواءَهُمْ بعد الإفصاح – كلام وارد على سبيل الفَرْض والتقدير بمعنى: ولَئِن اتَّبعتَهُم بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر إنَّك إذاً لمن المرتكبين الظلمَ الفاحشَ ، وفي ذلك لُطفٌ للسامعين، وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يتركُ الدليلَ بعد إنارته، ويتَّبع الهوى، وتهييج وإلهاب للثبات على الحقِّ.[٦]

لـــو

للنحاة مما حكاتهم في شأن لو، ما بين معترض على أنها حرف امتناع، لما يترتب على ذلك من فساد في الحكم من نحو قوله تعالى:{ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ} [٧] والمعنى: لو علم الله في هؤلاء الصُّمِّ البكم خيراً لأسمعهم إسماعاً يخلق لهم به الهداية والقبول، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون.[١] فإذا قيل: لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه[٢]، وتدخل على الماضي وتفيد عدم تحقق جُمْلتيهَا من نحو قوله : { وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ القَوْلُ . . . . } [٣]ويجوز أن تكون – لو – الامتناعية قد حذف جوابها وهو لرأيت أمراً فظيعاً أو لرأيت أسوأ حال ترى [٤] ، وقد تدخل على المضارع للدلالة على استمرار الفعل من نحو قوله : { وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ

---

[٣] سورة النور آية ٣٣
[٤] انظر م . س – ج٣/ ٦٦–٦٧
[٥] سورة البقرة آية ١٤٥
[٦] انظر م . س ج ١/ ٣٢١
[٧] سورة الأنفال آية ٢٣
[١] انظر حاشية الكشاف ج٢/ ١٥٢
[٢] انظر مغني اللبيب ج١/ ٢٨٧
[٣] سورة السجدة آية ١٣
[٤] الكشاف ج ٣/ ٢٠١٢

الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ} [٥] وقد استخدم القرآن يطيعكم دون أطاعكم للدلالة على انه كان في إرادتهم استمرار عمله على ما يستصوبونه، وانه كلما عنَّ لهم رأي في أمر كان معمولاً عليه بدليل قوله – في كثير من الأمر – كقولك فلان يَقْرِيْ الضَّيفَ ويَحميْ الحَرِيمَ، تريد انه مما اعتاده ووُجِدَ منه مستمراً [٦]، وقد تدخل لو على الفعل المضارع استحضاراً للصورة المروعة وتجسيداً حيًّا لها كأنها مرئية إلى حدِّ المعاينة من نحو قوله تعالى : { وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }[٧] ، وجواب – لو – على رأي الزمخشريِّ – محذوف تقديره "لرأيت – أمراً شنيعاً ، ومعنى "وُقِفُوا علَى النَّارِ " أُرُوْهَا حتَّى يُعَايِنوهَا ،أو اطلعوا عليها اطلاعاً وهي تحتهم ، أو أُدْخِلُوها فَعَرفُوا مقدار عذابها، من قولك وقفته على كذا: إذا فَهَّمْتُهُ وَعَرَّفْتُهُ"[٨]، وهذا الاستحضار لهذه الصورة وتجسيدها على هذا النحو الذي رسمه الزمخشري بكلماته المعبِّرة من شأنه أن يثير الهَلَعَ في النفس وَيُزَحْزِحُهَا عن موقفها.

ب- تنكير قيود الجملة:

قد تنكرُ قيود الجملة مثلما ينكر ركناها وهما المسند إليه والمسند وذلك لأغراض بلاغية منها:

الإفراد والنوعية من نحو قوله : { وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ } [٩] فإن قلت : لم نُكر الماء في قوله "من ماء "؟ لأن المعنى أنَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَةٍ من نوع من الماء مُختص بتلك الدابَّة ، أو خلقها من ماء مخصوص وهو النُّطفة"[١٠]، فالماء الذي خلق الله منه كل نوع من أنواع الدواب متميِّز في نوعه وفرديته من سائر الحياة التي يستخدمها الناس في معايشهم ويحيا بها الإنسان والحيوان والنبات، وهذا ما يُفسرُ مَجيءَ القيدِ "مِنْ ماءٍ" نكرَةً ، وقد يُنكَّرُ القيدُ للتعظيم من نحو قوله : { فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحربٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ.... }[١] فإن قلت : هلاّ قيل بحرب الله ورسوله؟ قلت: كان هذا أبلغ ، لأن

---

[٥] سورة الحجرات آية ٧
[٦] انظر م . س ج ٣/ ٧١
[٧] سورة الأنعام آية ٢٧
[٨] الكشاف ج ٢/ ١٢
[٩] سورة النور آية ٤٥
[١٠] م. س ج٣/ ٧١
[١] سورة البقرة آية ٢٧٩

المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله[٢]، فتلك حرب لم يعرفوا نوعها ولم يَخْبُرُوهَا ، ولو عُرِفتْ تلك الحرب لكانت ممَّا خبروها، وعرفوا نوعها، ولهذا جاءت نكرةً ، يفسِّرُ تنكيرها ما قالته ثقيف عند نزولها، لا يدي لنا بحرب الله ورسوله.

ب- أحوال أجزاء الجمل ويتضمن:

١- الإطنـــاب:

الإطناب لغةً معناه المبالغة في الكلام، أو المبالغة في مدحٍ أو ذمّ والإكثار فيه، وأطنبَ في الوصف إذا بالغ واجتهَدَ ، وأطنب في المكان إذا طال مقامُه فيه[٣]، والإطناب اصطلاحاً معناه زيادة في اللفظ على المعنى لفائدة، أو زيادة في اللفظ لتقوية المعنى[٤]، وقد جرت سُنَّة العرب أن يُراوِحوا في أساليبهم بين الإطالة والإيجاز، أمّا في الإطالة فللمبالغة ، وإمّا في الإيجاز فلتركيزهم على المعنى، بيدَ أن الإطناب لا يكون مقبولاً إلا في مواضعِه التي يُستحسنُ فيها لتقوية المعنى، ولا يذمُّ إلا حين لا يُضيف جديداً إليه، فيصبح إطالة مملولة، ولا تتأتي قدرةُ استخدام مثل هذا الأسلوب وغيره من الأساليب إلا لمن خبرَ هذه اللغة وعلكَ شيحَها وقيصَومَها ، ووقف على دقائق أسرارها وخفايا نظمها، وإذا كان الإمام عبد القاهر قد تناول الإطناب وأشار إلى بعض أساليبه مثل التكرار والإيضاح بعد الإبهام ، والتأكيد والتقسيم[٥]، فإن الزمخشريَّ وقف على الإطناب من خلال اشتغاله بتفسير آي الذكر الحكيم، واستجلى صوره التي يمكن حصرها فيما يلي:

١- الإيضاح بعد الإبهام :

طبيعة الإنسان تُحتم عليه أن يستكنهَ المجهول ويسبُر غورَ كلِّ غامض يحللُه ويفسِّره ، وحين يردُ المعنى في صورتين إحداهما مبهمةٌ والأخرى مشرقةٌ موضحةٌ ، فيجليها هذا الإنسان يزايلُه ثمةَ شعورٌ باللَّذة ، ويخالجه نشاط يدفعه للتدرُّج في الوقوف على أسرار النظم خطوةً خطوةً ومن هذا النحو قوله تعالى :{ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ }[٦] وقد علّق الزمخشريُّ قائلاً :" قولُه: - يُخرجُ الحيَّ مِنَ الميِّتِ – موقعُهُ الجملة

---

[٢] انظر م . س ج١/ ٤٠١

[٣] انظر لسان العرب مادة طَنَبَ

[٤] الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ص ١٥٨

[٥] انظر الدلائل ص ١٧٧ وما بعدها.

[٦] سورة الأنعام آية ٩٥

المبينة لقوله: فالقُ الحبِّ والنَّوى–لأن فلقَ الحبِّ والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحيِّ من الميِّت لأن النامي في حُكمِ الحيوان[٧] أي الحيّ ، والإيضاح بعد الإبهام يردُ في عدة أساليب منها:

أ- لتفخيم الأمر وتعظيمه نحو قوله تعالى : { وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ }[١] عدّى قضينا بإلى لأنه ضمن أوحينا كأنه قيل: وأوحَينا إليه مقضيًا مبتوتاً ، وفسَّر الأمر بقوله: أنَّ دابرَ هؤلاءِ مقطوعٌ ، وفي إبهامه وتفسيره تفخيمٌ للأمر وتعظيمٌ له.[٢].

ب - تأكيد الطلب بما ينفع المتكلم كما في قوله تعالى على لسان موسى: { قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي } [٣] والزمخشريُّ يرى أن الكلام قد أُبهم أولاً فقيل اشْرَحْ لِي ويسِّر لي فَعلِمَ أنَّ ثَمَّ مشرُوحاً ومُيسراً ، ثمَّ بيَّن ودَفع الإبهام بذكرهما فكان آكدَ لطلب الشرح والتيسير لصدرِهِ وأمرِه مِنْ أنْ يقول: اشرحْ صدري ويسِّرْ أمري على الإيضاح الساذَج، لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل.[٤] ومن صور الإيضاح بعد الإبهام المبالغة المترتِّبة على وجه التوكيد والتخصيص من نحو قوله تعالى : { كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ * وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ } [٥] يرى الزمخشريُّ أن اللهَ ذكرَ تكذيبهُم أولاً في الجملة الخبرية على وجه الإبهام ، ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحهُ فيها بأنَّ كلّ واحدٍ من الأحزاب كذَّب جميع الرسُل لأنهم إذا كذَّبوا واحداً منهم فقد كذَّبوهم جميعاً، وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه ، والتنويع في تكريره بالجملة الخبرية أولاً والاستثنائية ثانياً، وما في الاستثنائية من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص أنواع من المبالغة المسجَّلة عليهم باستحقاق أشدِّ العقاب وأبلغه.[٦]

---

[٧] الكشاف ج ٢/ ٣٧

[١] سورة الحجر آية ٦٦

[٢] انظر الكشاف ج ٢/ ٣٩٥

[٣] سورة طه آية ٢٥– ٢٧

[٤] انظر م . س ج ٢/ ٥٢٥

[٥] سورة ص آية ١١– ١٤

[٦] انظر الكشاف ج ٣/ ٣٦٣

٢ - **التفصيل بعد الإجمال** من نحو قوله:{ إِنْ تُبدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُم بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يشَاءُ وَيُعذِّبُ مَنْ يَشَاءُ } [٧] وقد اعتمد الزمخشريُّ على قراءة الأعمش ليغفرْ بدون فاء مجزوماً على البدلِ من يُحاسبكُم ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب، لأن التفصيل أوضحُ من المفصَّل فهو جارٍ مجرى بدل البعض من كلٍ أو بدَل الاشتمال كقولك: ضربت زيداً رأسَه ، وأحبُّ زيداً عقلهُ ، وهذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان.[٨]

٣- **ذكر الخاصّ بعد العامّ** للتنبيه على فضل الخاصّ لما له من المزيّة التي تُغاير منزلة العامِّ أو لبيان حالِ الخاصِّ وأهميته من نحو قوله : { قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العَالمِينَ * قَالَ ربُّ السَّمَوَاتِ والأرضِ ومَا بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ مُوقنين * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وربُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُم لَمَجنونٌ * قَالَ ربُّ المشرقِ والمغْربِ ومَا بيْنهمَا إِنْ كُنتمْ تَعْقلُونَ }[١] ويرى الزمخشريُّ أن ذكرَ السموات والأرضِ وما بينهُما قد استوعبَ بهِ الخلائقَ كلها، فما معنى ذكرِ آبائهم بعدَ ذلك وذكرِ المشرق والمغرب؟ قد عممَ أولاً ثم خصصَ من العام للبيان - أنفسهم وآباءَهم لأن اقرب المنظور فيه من العاقل نفسِه ومَنْ ولَدَ منه وما شاهدَ وما عاينَ من الدلائل على الصانع والناقل من هيئة إلى هيئة وحالٍ إلى حالٍ من وقت ميلاده إلى وقت وفاته.[٢]

٤- **التكرار**: وقف الزمخشريُّ أمام التكرار وقفاتٍ جماليةً تميَّزت بالذوق والشفافيَة ، كما تميَّزت بالدقة والاستقصاء، فهو ينفذُ وراء المعاني النفسيّة الكامنة في الآية أو الآيات ، ويغوص وراءها ويصل ما بين الآية المكرَّرة وما قبلها في إطار المعاني النفسيّة الكامنة فيها كالعِبرة والموعظة الحسنة، يقول الزمخشريّ :" ما فائدة التكرير في هذه الآيات : { وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌ * فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ * وَلَقَدْ يَسَّرْنَا القُرْآنَ للذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ }[٣]فائدته: أنْ يجدوا عند كلِّ استماع نبأً من أنباء الأولين ادكاراً واتعاظاً ، وأنْ يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعُوا الحثَّ على ذلك والبعث عليه، وان يقرعَ لهمُ العصَا مراتٍ يُقعقعَ لهمُ الشنُّ تاراتٍ لئلاّ يغلبهم السَّهو ولا تستولي عليهم الغفلةُ ، وهكذا حكمُ التكرير في قوله: { فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} عند كلِّ نعمةٍ

---

[٧] سورة البقرة آية ٢٨٤
[٨] انظر م . س ج ١/ ٤٠٧
[١] سورة الشعراء آية ٢٣ – ٢٨
[٢] انظر الكشاف ج٣/ ١١٠
[٣] سورة القمر آية ٣٨– ٤٠

عدها في سورة الرَّحمٰن ، وقوله : { وَيۡلٌ يَوۡمَئِذٍ لِّلۡمُكَذِّبِينَ } عند كـلِّ آيـةٍ أوردهـا فـي سـورة المُرسلات، وكذلك تكرير الأنباء والقصَص في أنفسها لتكون تلك العبر حاضرةً للقلوب مصورةً للأذهان مذكورةً غير منسيَّة في كلِّ أوان [٤]، فالزمخشريّ يرى أن كلَّ تكرير في القـرآن إنمـا يأتي لتمكين المكرَّر في النفوس حين يتجددُ الإنصاتُ لكلِّ حكمٍ وتتحرك النفوس لتلقّـي العبـرة والموعظة، فتظل نديَّة حية بنداوة الإيمان ، أو لعلَّها تستيقظ بعد رانَ عليها الرَّين، وتراكمـت فوقها أغبرةُ السنين، فلم تنصت إلى الحقِّ، ولم تتدبرْ معنى أن تفـيء إلـى ظلِّـه، ولهـذا لا نستغرب إذا قرأنا للزمخشريّ تعقيباً على الآيتين التـاليتين: { يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكم فَوْقَ صَوْتِ النَّبيِّ ولاَ تَجْهَرُوا لَهُ بالقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لبَعْضٍ أنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ }[٥] إعـادة النـداء علـيهم استدعاءٌ منهم لتجديد الاستبصار عند كلِّ خطابٍ وارد، وتطريةُ الإنـصات لكـلّ حُكـمٍ نـازلٍ ، وتحريكٌ منهم لَئلا يفترقوا ويغفلُوا عن تأمُّلهم ، وما أخذُوا به عند حضور مجلـس رسـول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذي المحافظةُ عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى في دينهم، وذلك لأن في إعظام صاحب الشرع إعظامَ ما ورد به، ومُستعظمُ الحق لا يدعُه اسـتعظامُه أن يـألَو عملاً بما يحدوه عليه وارتداعاً عمّا يصدّه عنه وانتهاءً إلى كل خيرٍ.[١]

وقد أدرك الزمخشريُّ أن وراءَ كل قصةٍ مكررةٍ غايةً نفسيةً يلحظها مثلما فعل فـي القـصص الواردة في سورة الشعراء: { كَذَّبَ أَصْحابُ الأَيْكَةِ المُرْسلِينَ * إِذْ قالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلا تَتَّقُونَ إني لَكُمْ رَسُول أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللهَ وأَطيعُون. . . إِنَّ في ذلكَ لآيةً وَمَا كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمنينَ * وإنَّ رَبَّكَ لَهُوَ العَزِيزُ الرحيمُ }[٢] وقد سأل الزمخشريُّ كيـف كررَ في هذه السورة وآخرها ما كررَ؟ وقد رأى في هذا التكرير ما يمكن إجمالُه بما يلي:

أ - كلُّ قصة منها يمكن اعتبارُها تنزيلاً مستقلاً برأسه.

ب - أنَّ ما فيها من العظة والاعتبار ما في غيرها ، مما يتيح لها أن تبدأ بما بدأت به صاحبتها وأن تختَم بما ختمتْ به.

ج - في التكرير تقرير للمعنى أو للمعاني في النفوس، وتثبيت لها في الصدور، وذلك حين يكون أصحابها مؤمنين.

---

[٤] انظر م . س ج٤/ ٤٠

[٥] سورة الحجرات آية ٢٢١

[١] الكشاف ج ٤/ ٥٤٤

[٢] سورة الشعراء آية ١٧٦- ١٩١

د – في تقرير هذا النوع من القِصص تقريعٌ لآذانٍ وُقرٍ عن الإنصات للحقِّ، وقلوبٍ غلفٍ عن التدبّر والفهمِ ، وذلك حين يكون أصحابها جاحدين، لهذا كُوثرت هذه القصص بالوعظ والتذكير والمعاودة بالترديد والتكرير لعلَّ ذلك يؤثر في عقولٍ طالَ عهدُها بالصَّقل ، أو يجلُو أفهاماً تراكمَ عليها الصدأ[٣]، وقد تتبع الإمام الزمخشريُّ التكرير في آي التنزيل فوجده يأتي على اضُرب منها: وإذا كان الزمخشريُّ قد أدرك بحسه البلاغيّ أن التكرير في إعادة الكلمة إنما يكون لغرضٍ بلاغيٍ يتعلق بالمعنى كالتهويل والتفظيع لأخذ العبرة والحذرِ من الوقوع في مثلِ الحال المؤدي إلى التهويل[٤] أو الابتهال والإعلام بما يُوجبُ حسنَ الإجابة وحسنَ الإثابة[٥] ، أو لدفع الوهمِ عند من يتوهَّم[٦] أو للتخصيص في معرض الذم والتبكيت ،[٧] أو التقبيح والتشنيع والتهجين[٨]

أو يأتي التكرير للإطلاق المقيّد بعدد،[١] أو للتاكيد والتشديد.[٢] أو يأتي بغرض التميّز حين يكون العمل متفرداً عمّا سواه فتكون النتيجة متميّزة عمّا سواها [٣] أو يأتي التكرير على سبيل الإدعاء [٤] وإذا كان الزمخشريّ قد أدرك أن إعادة الكلمة إنما يكون لغرض بلاغي يتعلّق بالمعنى، فإنه أدرك أن الإعادة والتكرير لحروف اللفظة الواحدة وما يتبع ذلك من توالي حروفها وجَرْسها الموسيقيّ له أيضاً أثرٌ في المعنى من نحو قوله : { فَكُبْكِبُوا فِيهاَ هُمْ والغَاوُون }[٥]

---

[٣] انظر م . س ج٣/١٢٧

[٤] ومنه قوله تعالى : { ألا إنَّ عادا كفرُوا ربّهم ألاَ بعْداً لعادٍ قوم هُودٍ } سورة هود آية ٦٠ ، وانظر الكشاف ج٢/ ٢٧٧

[٥] ومنه قوله تعالى : { ربَّنا إنك مَنْ تدخلِ النارَ فقدْ أخزَيتهُ وَما للظالمينَ منْ أنصارٍ ، ربَّنا إننا سمِعنَا مُنادياً يُنادي للإيمانِ أنْ آمنُوا بربكُم فآمنَّا ، ربنا ...} سورة آل عمران آية ١٩١ ، ١٩٢ ، وانظر م . ن ج ١/ ٤٩٠

[٦] ومنه قوله تعالى : { ....أنّي أخلقُ لكمْ مِن الطِّين كَهيْئةِ الطَّيرِ فأنفخُ فيهِ فيكونُ طيراً بإذنِ اللهِ وأُبرئُ الأكمَهَ والأبرصَ وَأحْيي المَوتَى بإذن اللهِ...} سورة آل عمران آية ٤٩ ، وانظر م . ن ج١/ ٤٣١

[٧] ومنه قوله تعالى : { ....إنَّ الإنسانَ لِربِّه لَكَنُودٌ ، وَإِنَّهُ علَى ذلكَ لَشهيدٌ ، وإِنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لشديدٌ} سورة العاديات آية ٦ –٨ وانظر م.ن ج ٤/ ٢٧٨

[٨] ومنه قوله تعالى : { فَبَدّلَ الذينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غيْرَ الذي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلى الذينَ ظَلَمُوا رِجزاً مِنَ السّمَاء بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ } سورة البقرة آية ٥٩ ، وانظر م . ن ج ١/ ٢٨٣

[١] ومنه قوله تعالى : { وَإنْ خِفْتُم ألاَّ تُقْسِطُوا فِي اليَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فإنْ خِفْتُمْ ألاّ تَعدلُوا فَواحدةً أو مَا مَلكتْ أيْمانُكم ذَلكَ أدْنَى ألاّ تَعولُوا } سورة النساء آية ٣ وانظر م . ن ج ١/ ٤٩٧

[٢] ومنه قوله تعالى : { وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجهكَ شطرَ المسْجِدِ الحَرامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ....} سورة البقرة آية ١٤٩ وانظر م. ن ج١/ ٣٢٢

[٣] ومنه قوله تعالى : { أولـئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ ربّهِمْ وَأولـئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ } سورة البقرة آية ٥ وانظر الكشاف ج ١/ ١٤٥

[٤] ومنه قوله تعالى : { وَمِنَ النّاسِ مَنْ يقُولُ آمنّا باللهِ وَباليومِ الآخرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ } سورة البقرة آية ٨ وانظر م.ن ج ١/ ١٤٩

[٥] سورة الشعراء آية ٤٩

والكبْكَبةُ تكرير الكبِّ ، وقد جُعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا أُلقي في جهنم ينْكَبُّ مرةً بعد مرةٍ حتى يستقرَّ في قَعْرها[٦].

٥- **الاعتراض** : وهو ا ن يُؤتَى في أثناء الكلام أو بين كلامين متَّصلين معنىً بجملة أو أكثر لا محلَّ لها من الإعراب لنُكتة سوى دفع الإيهام[٧] وللإطناب بالاعتراض عند الزمخشريّ أغراض بلاغيّة منها التنزيه[٨] " ومعناه تبعيد الله عمّا لا يجوز عليه من النقائص وتقديسه" والتعظيم [٩] ومنها أنّ الاعتراض قد يأتي للتقرير في نفس السامع أو للتثبيت الدامغ للحقيقة في نفسه.[١٠]

٦ - **التَّتْمِيم**:

وهو في مصطلح علماء البيان: " عبارة عن تقييد الكلام بفضْله لقصد المبالغة[١١]، والزمخشريّ لم يتطرقْ إلى هذا المصطلح على النحو الذي رايناه عند القَزْوينيّ، ولكنه أشار إلى النكتة البلاغيّة التي يؤديها هذا المصطلح حين تناول قوله تعالى : { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيماً وَأَسِيراً } [١٢] على حبِّه الضمير للطعامِ أي مع اشتهائه والحاجة إليه ونحوه قوله : { وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ * لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ }[١٣]جاءت للمبالغة في الانفاق والتصدُّق.

٧- **الاحتراس أو التكميل**:

وهو " أن يُؤْتى به في كلام يُوهمُ خلافَ المقصود بما يدفعه "[١] وهو ضربان ضَرْب يتوسَّط الكلام، وضرْب آخر يقع في آخر الكلام من نحو قوله : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ

---

(٦) انظر الكشاف ج ٣/ ١١٩

(٧) انظر علوم البلاغة للمراغي ص ٢٣٣

(٨) ومنه قوله تعالى : { وَيَجْعلونَ للهِ البنّات – سَبْحَانَهُ – وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ } سورة النحل آية ٥٧، وانظر م ، س ج ٢/ ٤١٤

(٩) ومنه قوله تعالى : { فَلاَ أُقْسِمُ بَمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ،إِنهُ لَقُرآنٌ كريمٌ } سورة الواقعة آية ٧٥-٧٧ وانظر م. س ج٤/ ٥٨، ٥٩

(١٠) ومنه قوله تعالى : { وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فادّارَأْتُمْ فيها واللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهاَ ....} سورة البقرة آية ٧٢،٧٣

وانظر م . س ج١/ ٢٨٩

(١١) الطراز ج٣/ ١٠٤

(١٢) سورة الإنسان آية ٨

(١٣) الكشاف ج٤/ ١٩٦

(١) الإيضاح ص ٣١١

يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ . . . } [٢] **فإن قلت : " هلاّ قيل: أذِلةٍ للمؤمنين أعزةٍ على الكافرين؟ قلتُ: فيه وجهان: أحدهما أن يضمِّن الذلَّ معنى الحنوِّ والعطف، كأنّه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلُّلِ والتواضع، والثاني: أنَّهم مع شَرَفِهم وَعُلوِّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم "[٣] فلو اقتصر على وصفهم بالذِّلّة على المؤمنين لتوهَّم أنَّ ذِلتهم لضعْفِهم ، فالزمخشريّ لم يُشرْ إلى الاحتراس كمُصْطلح بلاغيّ، ولكنّه رمى إليه من خلال هذا التحليل للآية الكريمة السابقة، الأمر الذي أوحى إلى الخطيب القزوينيّ (ت ٧٣٩/١١٣٨ م) حين تناول تلخيص المفتاح للسكّاكيّ بالشرح في كتابه الإيضاح أن يعتمد على تحليل الزمخشريّ لهذه الآية على النحو الذي سبق ليكون الاحتراس مُلْحقاً بالاطناب[٤].**

٨- التذييل:

هو تَعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد [٥]، غير أن التذييل لا يُستعمل في كلِّ المواطِن والمناسبات، بل في المواقف التي تجمع أشتات الناس، ففي تلك المواطن يتلاقى بطيء الفهمِ بلمّاحِه ، الذكيّ بالغبيّ ، حتى إذا تكرَّرت الألفاظ على المعنى الواحد تلقفهَا الفهّامةُ وصحَّ فهمُها عند الذين لم تُسعفهم عقولهم أن يستوعبوها بادي الرأي . والتذييل ضربان، " ضرب لا يخرج مخرج المثَل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله"[٦]، وضرب يخرج مخرج المثَل على نحو قوله تعالى : { ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ **}[٧] فالزمخشريّ يرى أن الجزاء عامٌّ لكلِّ مكافأة، يُستعمل تارةً في معنى المعاقبَة وأُخرى في معنى الإثابة ، فلمّا استُعمل في معنى المعاقبة في قوله : {** جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا **} بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: وهل نجازي إلاّ الكفُورَ ، بمعنى: وهل يُعَاقبُ إلاّ الكفُور[٨] فقد اشتملت الجملة الثانية على معنى الجملة الأولى لتوكيد معناها.**

---

[٢] سورة المائدة آية ٥٤

[٣] انظر الكشاف ج١/ ٦٢٣

[٤] انظر الإيضاح ص ٣١٠ ، ٣١١

[٥] م . ن ص ٣٠٧

[٦] انظر البلاغة والتطبيق ص ٢٠٩ ، ٢١٠

[٧] سورة سبأ آية ١٧

[٨] انظر الكشاف ج ٣/ ٢٨٥

٩- **النفي والإثبات** :

بأن يذكرَ الشيءُ على جهة النفي ثم يُثبتُ أو يُنفى من نحو قوله تعالى : { وَعْدَ اللهِ لاَ يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ* يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ غَافِلُونَ } [١](يَعْلَمُونَ) بدلٌ من قوله (لا يَعْلَمُونَ) وفي هذا الإبدال من النُّكتة أنه أبدله منه وجعله بحيثُ يقوم مقامه..لِيُعْلِمَك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا، " فالله – سبحانه - ذمَّهم في معنى وعده لهم بأنهم عقلاء في أمور الدنيا أغبياء في أمر الآخرة، فهم يعلمون ظاهراً واحداً من ظواهر الدنيا وهو التمتُّع بزخارفها والتنعُّم بملاذّها، في حين أنهم يجهلون ما يؤدي إلى الآخرة"[٢]. واللطيفة البلاغية التي يؤديها هذا الضرب من الإطناب أنه من أوكد وجوهه حين ينضاف إلى النفي أو الإثبات ما يتمِّم معناه، فلولا قوله : { وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ مُعْرِضُونَ }، فزيادة هذه الجملة أضْفتْ على المعنى بُعداً جديداً ، وهو أن العلم بظاهر الأمور ليس علماً وإنما العلم الحقيقيّ ببواطنها، أقول لولا ذلك لكان المعنى تكريراً للأول.

ب- الفصل والوصل:

غالى البلاغيّون في عنايتهم بأسلوب الفصل والوصل، وتقديرهم للدَّور الذي يؤدّيه في صناعة الكلام، حتى عدّه البعض بأنه فنٌّ من الفنون البلاغيّة لا يسلكه إلا مقتدِر على كلام العرب، وكان صاحب دراية ببلاغتهم، أُوتي من قوّة الإدراك ما جعله يقف على دقائق هذا الأسلوب.

والبلاغيون يفهمون أسلوب الوصل والفصل على غير ما يفهمه النحاة، فالبلاغيون يفهمونه من خلال اللطائف البلاغية والأسرار العجيبة التي تتأتّى منه على حدّ تعبير يحيى بن حمزه العلويّ[٣]، أما النحاة فيفهمون الوصل على أنه عطفُ بعض الجمل على بعض، والفصل تركه.

فمن أوائل الذين أشاروا إلى هذا الأسلوب البلاغيّ سيبويه في تقدير السؤال والاجابة عنه" وأما قولهم: نِعْمَ الرَّجلُ عَبْدُ اللهِ ، وعبدُ الله نِعْمَ الرجُلُ ، فكأنه قال: نِعْمَ الرجُل، فقيل له:

---

[١] سورة الروم آية ٦

[٢] الكشاف ج ٣/ ٢١٥

[٣] انظر الطراز ج٢/ ٣٣

من هو ؟ فقال: عَبْدُ الله ، وإذا قال :عَبْدُ الله، فكأنَّه قيل له : ما شأنه ؟ فقال : نِعْمَ الرجُــلُ[٤]، كما أشار إليه الفرّاءُ في كثير من آي الذكر الحكيم، ووضَّح الفرْق بينها من خلال ما نثره فيها من نظرات تتّصل بالمعنى، كأنْ يكونَ هناك انقطاع بين الجملتين، إذا كانت الجملة الثانية بياناً للأولى ، وكشفاً عن غِطائها، وهو ما سمّاه البلاغيون فيما بعد "كمال الاتصال "من نحو قوله تعالى : { وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ }[١] وقوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ } [٢] فمعنى طرح الــواو كأنه تفسير لصفات العذاب لقول الفرّاء: وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مُجملاً في كلمــةٍ ثُمَّ فَسَّرْتُهُ فَاجْعَلْهُ بغير الواو، وإذا كان أولُه غيرَ أخره فبالواو [٣] بمعنى أن للــواو دوراً فــي إضافة معنى آخر جديدٍ، وهو أن العذاب غيرُ التذبيح ، كأنــه قــال : يعــذِّبونكم بغيــر الــذّبح وبالذّبح[٤]. على أننا نُلاحظ أن كلمة "يُذبّحون – جاءت مرة متّــصلة بــالواو ومــرة أخــرى منفصلةً، ولعلَّ هذا التراوح هو الذي حدا الفرّاء أن يلمح الفرقَ بين الأســلوبين مــن الناحيــة البلاغيّة، أما الجاحظ فقد أشار إلى أسلوب الفصل والوصل حين أوردَ ســؤالاً للفارســيّ، مــا البلاغة؟ فقال: معرفةُ الفصل والوصل [٥] . وهذه إشارة غامضة عن هذا الأسلوب، وإنْ ألمــعَ إلى أن معرفتها من الأسرار البلاغيّة، ويكاد يكون أبو هلالٍ واحداً من أكثر البلاغيــين الــذين أفردُوا الحديث عن أسلوب الفصل والوصل، فقد عقد لهما فصلاً في ذكر المقاطع، وأسهب فــي النقول عن السلفِ من أقوال المأمون وشبيب ابن شيْبَةَ، وتعظيمهم للفصل والوصل، وخلاصــة آراء هؤلاء السلَف في هذا الأسلوب : أن البلاغة إذا لم تقُمْ على معرفة مَواطن الفصْل والوصْلِ كانت كاللآلئ التي لا ينتظمُها سلكٌ [٦]لأن شطرَ الحُسنِ قد غاب عنها. ويبقى أن نقول: أن أبــا هلال لم يوضحْ المقصود بهما على النحو الذي آل إليه الأمر عند المتأخرين عنه مــن أمثــال الإمام عبد القاهر الجرجانيّ والزمخشريّ، على أننا يمكنُ أن نلمح ولو بالظنَّة ما يريده بالفصل، وهو الوقوف عند نهاية كل جملة حتى يشعرَ السامع بانتهائها، ويبتدئ الخطيب بجملة أخرى .

---

[٤] الكتاب سيبويه ج١/ ٣٠٠
[١] سورة البقرة آية ٤٩
[٢] سورة إبراهيم آية٦
[٣] معاني القرآن للفراء ج ٢/ ٦٨
[٤] م . ن والصفحة نفسها
[٥] البيان والتبيين ج٢/ ٨٨
[٦] الصناعتين ص ٤٥٨

والوصل معناه عدم الوقوف بين جملتين إذا ترابط معناهما ، وبهذا تتحدَّد رسوم الكلام وتتميّــز فواصله، أما المواطن التي ينتظمها الوصل والفصل، واللطائف البلاغية التــي ينطــوي عليهــا هذان الأسلوبان فإنه لم يُشر إليهما إلا بعبارته المقتضبة: البلاغة إذا لم تقم على معرفة مواطن الفصل والوصل كانت كاللآلئ لا ينتظمها سلك. ونظنّ أن هذا الرُكام من الآراء والتفسيرات قــد اطّلع عليه عبد القاهر واستوعبه ونقده بين الشرح والتحليل والتعليل والذَّوق، ولكنــه ربطــه بالنحو الذي اتصل بالبلاغة بأوثق الأسباب وذلك حين جعلها توخيًّا لمعاني النحو، غير أن عبــد القاهر اعتبرَ الحديث عن أسلوب الفصل والوصل من أغمض وأخفى وأدقّ وأصعب موضوعات علوم البلاغة[٧]، والذين جاءوا بعده كانوا عِيالاً عليه ، وليس لهم إلا فضل التهذيب والتبويــب كالذي فعله السّكّاكيّ.

أضرب الفصل والوصل عند عبد القاهر الجرجاني:

رأى عبد القاهر أن جمل الفصل والوصل تأتي على ثلاثة أضرب هي :

١- جملة حالها مع التي قبلها حال الصّفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، وهــذه لا يكــون فيها عطف ألبتَّة ، لشبهة العطف فيها، ولو عُطفتْ لعطفت الشيء على نفسه، وهذا لا يجوز.

٢- جملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلاّ أن يشاركه في حكمٍ ويدخل معه في معنى، كأنْ يكون كِلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقَّهــا العطــفُ، ويمتنع فيها الفصل والقطع.

٣- جملة حالها مع ما قبلها حال الاسمين المختلفين في الحكم، اللذين ليس بينهما صلة، وهذه يمتنع فيها الوصل، وعليه فترك العطف والأخذ بالفصل إما للاتصال إلى الغاية أو للانفصال إلى الغاية، أما العطف والوصل فإنه واقع في منزلة بين المنزلتين[١]، ومثلما يكون الوصل والفصل بين الجمل يكون بين المفردات. وقد نوَّه عبد القاهر بقيمة ذلك من الناحية البلاغية حين اعتبر أن فائدة العطف في المفرد تعود إلى إشراك الثاني في إعراب الأول وحكمــه، وأن الجملــة إذا عُطفتْ على جملة، وكان للأخيرة محلٌّ من الإعراب كان حكمها حكم المفرد، ومن هنــا يتبــدى ضرورة وجود الواو بين الجملتين حين تشتركان في إعراب واحد، لما بينهمــا مــن مــشاكلة حقيقية ومناسبة طبيعية ، وأنك إذا عرفت حال الأول أهمَّك أن تعرف الجملة الثانية، لأن بينهما سبباً، يستوي في ذلك ما يتعلق بالأشخاص من مثل قام زيد، قعد عمرو، وما يتعلــق بالمعــاني

[٧] انظر: دلال الإعجاز ص ١٧١

[١] انظر دلائل الإعجاز ص ١٨٧– ١٨٨

من مثل: العلم حسن والجهل قبيح[٢]. غير أن الفصل يكون بين الجمل إذا كانت الجملة الثانية تأكيداً وبياناً للأولى مثل { مَا هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ }[٣] وقد يتعينُ الفصل حين يوهمُ العطف أن وصلا في الكلام قد يؤدي إلى الإخلال بالمعنى المقصود من نحو:{ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ * إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ } [٤] فمعنى قولهم :" إنَّا مَعَكُمْ إنَّا لَمْ نُؤْمِنْ بالنَّبيِّ صَلَّى الله عليه وسلَّم ولم نترك اليهودية"، وقولهم { إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ } خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لا فرق بين أن يقولوا : إنَّا لَمْ نَقُلْ ما قلناه من أنَّا آمنَّا إلاَّ استهزاءً ، وبَيْنَ أنْ يَقُولُوا : إنَّا لمْ نَخْرُج من دينكم وإنَّا معكمْ [٥] فكأنَّ الجملتين شيءٌ واحد، وما داما كذلك فلا داعي لوصلهما ، أمّا في قوله تعالى : { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ } فإنها لم تُعطف على ما قبلها بل استُؤنفتْ عليها، وفُصلت عنها، لأن الآية جاءت في معرض أنَّهم قالوا كيت وكيت فكأنها أثارت السامعين لأنْ يعلموا مصير هؤلاء الكفّار ، فجاءت الإجابة عنهم { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ } والقاعدة التي تضمُّ هذه الحالات لخَّصها عبد القاهر في قوله : إنَّ الكلام إذا جاء بِعَقْب ما يقتضي سؤالاً فُصل بعضُه عن بعض [١] .

١- **الفصل والوصل عند الزمخشريّ:**

بحثُ الفصل والوصل عند الزمخشريّ يتجاوز المفرد ليتناول علائق المعاني والمناسبات بين الجمل، ويتدبر ما فيها من مقاطع وصلات، هل أنستْ بالسِّياق وأنسَ بها أم تجافت عنه وقلقتْ في مكانها؟ هل رَحُبَ صدر النظم لها أم ضاق عنها فبدت عليها أمائر النُّشوز؟ والجملة أي جملة – تتألف من مفردات ، ولكلِّ مفرد محلٌّ من الإعراب ، والإعراب معناه العلاقة بين الكلمات في إطار الجملة، وإذا ما استقامت هذه العلاقة في ذَوق النحو فلا بد من أن يتقبلَها ذوق البلاغة بقبُول حسن، فالنَّحو والبلاغة يتجاذبان أطراف النظم في بحث ضُروب العلائق بين الكلمات، وليسا على قطيعة من أمرهما ، وقد تناول الإمام عبد القاهر بحثَ الجُمل التي لها محلّ من الإعراب بحُكمِ أنها تقع موقع المفرد، وما لها من صِلات بجملٍ أُخرى تجعلها في نسق واحدٍ يأْنسُ بعضها إلى بعض، وعطفتَ عليها إما بالفاء أو بالواو أو بثُم وغيرها من الحروف التي يُرشدُ بها العطف إلى اعتبارات معنوية واضحة كالتعقيب والتراخي

---

[٢] م . ن ص ١٧٣
[٣] سورة يوسف آية ٣١
[٤] سورة البقرة آية ١٤
[٥] دلائل الإعجاز ص ١٧٦
[١] دلائل الإعجاز ص ١٨٢

والتشريك، فهذه صلة قربى تطمئنُّ بها النفوس. وقد كان عبد القاهر على جانب عظيم من الإحساس بمزّية التآخي بين الكلمات بحيثُ يترسَّم معالمَ القوم في طريقتهم في ملائمة المعاني وتناسُق دِلالاتها، إلى أن يصل الكلام إلى مستوىً معيّن من الصِّحة والمناسبة بحيث يجعله مقبولاً، وصاحبنا الزمخشريّ حمل هذا اللواء وأضفى عليه من رُوحه ووثَبات عقله ما جعله أحد أئمة البلاغة الذين تناولوا الواو وما تضمنته عليه من معان خبيئة وأسرار بلاغية دفينة.

مواضع الفصل عند الزمخشريّ

الأول : أن يكون بين الجملتين اتّحاد تامّ أو ما سُمِّي "كمال الاتصال "وذلك حين تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى من نحو قوله تعالى : { أَلَمْ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ }(٢)، قال الزمخشري : الذي هو أرسخ في البلاغة عِرقًا أن يُضرب عن هذه المحالّ - يقصد بالمحالّ المواقع الإعرابية – وأن يقال : ألَم جملة برأسها، أو طائفة من حروف المُعجَم مستقلّة بنفسها، وذلك الكتاب جملة ثانية " لاَ رَيْب" جملة ثالثة، "وهُدَىً للمتقينْ " رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصَل البلاغة ومُوجبُ حُسن النظم، حيث جِيء بها متناسقة هكذا من غير نَسق، وذلك لمجيئها متآخيةً آخذاً بعضها بعُنق بعض حين أخبر عنه بأنه هدىً للمتقين، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم حوله الشكّ"(١)، فإذا كان بين هذه الجمل القرآنية فصلٌ في الظاهر فإن بينها وصلاً مقدَّراً خفيّاً نلحظه في تآخي الجمل وتناسقها الذي يصيب مفصل البلاغة، والموضع الثاني للاتحاد بين الجملتين حينما تكون الجملة الثانية مؤكدةً الأولى لتحقيق المعنى الذي دلتْ عليه ألفاظ الجملة الثانية، ولكن بألفاظ جديدة ، بمعنى أن التوكيد اللفظيّ قد يقع في الجملتين من غير أن يكون بهما اتحاد في اللفظ، ولكن بهما اتحاد في المعنى على نحو ما وجدناه في قوله تعالى : { أَلَمْ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ }(٢) قال:...فالثانية متّحدة بالأولى معتنقةٌ لها، وهلُمَّ جراً إلى الثالثة والرابعة(٣)، وقد رأى الزمخشريُّ رأي أستاذه عبد القاهر حين اعتبر جملة " هُدَىً لِلْمُتَّقِينَ – تأكيداً لفظياً للآية السابقة، فكأنّها بمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب، وليس يُثبتُ الخبرَ غيرُ الخبرِ.(٤)

(٢) سورة البقرة آية ١ ، ٢

(١) الكشاف ج ١/ ١٢١– ١٢٢

(٢) سورة البقرة آية ١ ، ٢

(٣) م . س ج١/ ١٢١

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص ١٧٥

ومن مواضع الاتحاد بين الجملتين حين تنزل الجملة منزلة بدل الاشتمال من متبوعه من نحو قوله تعالى: {وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ *اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ }(٥) قال: { اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ } من كلمةٌ جامعة في الترغيب فيهم، ومعناها: لا تخسرون معهم شيئاً من دنياكم وتربحون بها صحة دينكم فينتظمُ لكم خيرُ الدنيا وخيرُ الآخرة (٦).

الثاني:ومن مواضع الفصلِ التي تطرَّق إليها الزمخشريّ أن يكون بين الجملتين كمال انقطاع ، وهو أنْ تتباينَ الجملتان تبايُنًا تاماً ، وذلك بأن تختلفا خبراً وإنشاءً ولفظاً ومعنًى، أو أن تتّفقا خبراً وإنشاءً من غير صلة أو رابط يجمع بينهما، أو لا يكون بينهما مناسبة في المعنى من نحو قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} (٧) فالزمخشريّ يرى أن قصّة الكفار قُطعتْ عن قصّة المؤمنين ولم تُعطفْ عليها كنحو قوله: { إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ....} لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب ، وأنّه هُدىً للمُتقين ، وَسِيقت الثانية لأن الكفّار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباينٌ في الغرضِ والأسلوبِ وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف(٨)، لأن العاطف يقتضي التغايُرُ فلئلاّ يُعطفُ الشيءُ على نفسه أو على جزءٍ منه، وأمّا التشريك فإنه لا بدّ منهُ لئلاّ نجمع بين أمرين ليس بينهما صلة.

الثالث: ومن مواضع الفصل عند الزمخشريّ أن يكون في الجملة استئناف، وذلك حين تجيء الجملة الثانية جواباً عن سؤال خفيّ ، غير أن التنبّه إليه على حدِّ رأي الزمخشريّ بابٌ دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه كما في قوله تعالى : { وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ }(١) .

قال : فانْ قلتَ : أيُّ فرق بين إدخال الفاء ونزعها في – سوف تعلمون؟ قلتُ : إدخال الفاء وصلٌ ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفيّ تقديريّ بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدّر ، كأنهم قالوا : فماذا يكون إذا عَملْنا نحن على مكانتنا وعملتَ أنت ؟ فقال: سوف

(٥) سورة يس آية ٢٠– ٢١
(٦) الكشاف ج٣/ ٣١٩
(٧) سورة البقرة آية ٦
(٨) م . س ج ١ / ١٤٩
(١) سورة هود آية ٩٣

تعلمون، فوصل تارةً بالفاء وتارةً بالاستئناف للتفنُّن في البلاغة ، كما هو عادة بلغاء العــرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاســنُه[٢]، وقــد وقف الزمخشريّ عند الاستئناف وقفاتٍ بلاغيةً تذوقيةً ، لحظ فيه قوة وفخامــة حــين يكــون الاستئناف رداً لكلام سابقٍ ووعيداً للذاهب إليه ، وانتقاماً للمستهزيء منه كما في قوله تعالى : { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }[٣] قال: فإن قلتَ: كيف ابتُدئ قولُه - اللهُ يَســتَهْزِئُ بهــم ولم يعطف على الكلام قبله؟ قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة، وفيــه أن الله عــزّ وجلّ هو الذي يستهزش بهم، الإستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يُؤبَــهُ له في مقابلته لمَا ينزِل بهم من النَّكال ، ويحلُّ بهم من الهَوان والذُّلّ، وفيه أن الله هــو الــذي يتولّى الإستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ولا يُحوجُ المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثلِه[٤].

كما لحظَ أن هذا النوع من الاستئناف ينطوي على التعجُّب من غير لفــظ التعجُّــب ممّــا يزيــد الأسلوب جمالاً وقوةَ تأثيرٍ كما في قوله تعالى: { وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا }[٥]قال : واللام في لقد جواب قسم محذوف، وهذه الجملة في حسن استئنافها غاية، وفي أسلوبها قول القائل:

وَجَارَةِ جَسَّاسٍ أَبَأنَا بِنَابِهَـــا كُلَيْبًا غَلَتْ نَابٌ كُلَيْبٍ بَوَاؤُهَا[٦]

وفي فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ التعجب، ألا ترى أنّ المعنــى: مــا أشــدَّ استكبارهم وما اكبر عتوَّهم وما أغلى ناباً بَوَاؤُهَا كُلَيْبٌ[٧]، كما لحــظ الزمخــشريّ فــي هــذا الاستئناف انه قد يأتي بياناً لكلام سابق، وفي هذا البيان توكيد له وتقرير، ويأتي هذا النوع من الاستئناف إمّا بإعادة من استُؤْنِفَ عنه الحديث أو بإعادة صفته كما في قوله تعــالى: { الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ }[١] فجملة { أُولَئِكَ عَلَى هُدًى } في محــل رفــع

---

[٢] الكشاف ج٢/ ٢٨٩، ٢٩٠

[٣] سورة البقرة آية ١٤

[٤] م . س ج١/ ١٨٧ ، ١٨٨

[٥] سورة الفرقان آية ٢١

[٦] البَوَاء: السَّواء، التكافُؤ ، أبَأتُ فُلاناً بفلان : قتلتُهُ بِهِ، انظر لسان العرب مادة بَوَأَ

[٧] الكشاف ج٣/ ٨٨

[١] سورة البقرة آية ١-٥

خبر ، إن كان " الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ ، وإلا فلا محل لها من الإعراب لأنها استئنافية ونظم الكلام على الوجهين انك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستئناف، وذلك أنه لما قيل هدىً للمتقين ، واختص المتقون بان الكتاب لهم هدىً اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله – آلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ - إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدَّر ،وجيء بصفة المتقين التي تنطوي تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطُفَ بهم، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم، ونظيره قولك: أَحَبَّ الرَّسُولُ الأَنْصَارَ الذِينَ قارَعُوا دُونَه وكَشفُوا الكَرْبَ عَنْ وَجْهِهِ أُولَـئِكَ أَهْلٌ للمحبَّة ، وإن جعلته تابعاً للمتقين وقع الاستئناف على أولـئك كأنه قيل: ما للمستقِلّين بهـذِهِ الصفات قدِ اختُصُّوا الهدى؟ فَأُجِيبَ بان أولئك الموصوفين غيرُ مستبعدٍ أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً ، وهذا النوع من الاستئناف يجيء على تارتين: إما بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك: أحسنت إلى زيدٍ ، زيدٌ صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه[٢].

على أنَّ الزمخشريّ قد يغالي أحياناً في فائدة الاستئناف، فيخرج بها من ساحة البلاغة وألطافها إلى حظيرة الاعتزال، وذلك حين يلوي عنق النص فيخضعه لمعتقد الاعتزال، في حين أنَّ النص لا يتحمل مثل هذا التأويل كما في قوله تعالى: { شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . . . }[٣] قال: " وقوله إنّ الـدِّينَ عِنْـدَ الله الإسْـلاَمُ، جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى، فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله لا إلـه إلا هو التوحيد، وقوله قائماً بالقسط - تعديل فإذا أردفه قوله - إنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ الله الإسْلاَمُ - فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وذهب الزمخشري بما أوتي من قوة في المنطق وبراعة في اللغة وحذق في المعاني والبيان" [٤]، يدعو إلى أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدِّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبْرِ الذي هو محضُ الجورِ لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام[٥]، ومن مواضع الفصل التابعة لما سبّق إذا كان الوصل مُخلاً بالمعنى، ألا تقصد تشريك الجملة الثانية مع ما قبلها لما يترتب على التشريك من تغيير في المعنى أو فساد فيه، وفي هذه الحال يجب الفصل كما في قوله تعالى:

---

[٢] انظر الكشاف ج١/ ١٣٩– ١٤٠

[٣] سورة آل عمران آية ١٨ ، ١٩

[٤] اثر البلاغة في تفسير الكشاف ص ١٩٨

[٥] انظر م . س ج١/٤١٨

{ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ }(١) قال: فإن قلت : أنّى تعلّق قوله " إنما نحن مستهزئون – بقوله - إنّا معكم -؟ معناه الثبات على اليهودية، وقوله – إنما نحن مستهزئون – بقوله - إنا معكم - ؟ هو توكيد له، لأن المستهزئَ بالشيءِ المستخفَّ به منكرٌ له ودافعٌ لكونه معتدّاً به، ودفعُ نقيضِ الشيءِ تأكيدٌ لثباته أو بدلٌ منه، لأن من حقَّر الإسلامَ فقد عظَّم الكفر، أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا - إنّا معكم - فقالوا: فما بالُكم إن صحَّ أنَّكم معَنا توافقون أهل الإسلام ؟ فقالوا: إنما نحن مستهزئون(٢)، وإذا كانت الجملة الثانية بدلاً من الأولى كان الفصل من باب كمال الاتصال، ولو عطفَ جملة" اللهُ يستهزئُ بهم - لكان هذا القول من قول المنافقين ومعناه: أن اللهَ يستهزئُ بالمنافقين والمؤمنين على السَّواء، مع العلم أنَّ الجملة الأخيرة تعقيبٌ على قولهم، فهي من الله فبالعطف الذي يُقصدُ فيه التشريك يفسُد المعنى، وإذا كانت " إنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ – ردّا للإسلام ودفعاً له منهم؛ فإن نقيض الشيء يعني تأكيداً لثباتهم على الكفر. والزمخشريُّ جعل الفصل في هذه الآية إمّا لأن الجملة الثانية توكيد للأولى ، أو بدَل منها، أو إجابة عن سؤال مقدَّر، وهي الصورة التي وزَّع عليها البلاغيون بعده أساليب كمال الاتصال وشِبهَه(٣)، وقد خالف الزمخشريُّ أستاذه عبد القاهر فيما ذهب إليه حين قدَّر أن في الجملة - اللهُ يستهزِئُ بِهِمْ – انقطاعاً عمّا قبلها ،فلم توصلْ به، ولم تُعطفْ عليه خشيَة توَهُّمٍ أنها معطوفة على ما قالوا فَتُقيَّد بالظَّرف ، وذهب إلى أنها استئناف، بينما رأى عبد القاهر أن الظاهر يقتضي أنْ يُعطفَ على ما قبله من قول - إنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُون - بدعوى أنّه ليس بأجنبيّ منه، فقوله تعالى : وَإِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُون - حكاية عنهم أَنَّهم قالوا وليس بخبَرٍ من الله تعالى ، وقوله – اللهُ يستَهْزِئُ بِهِمْ ، خَبَرٌ من الله تعالى أن يُجَازِيَهم على كفرهم واستهزائهم ، وإذا الأمر كذلك كان العطف مُمْتَنِعاً لاستحالة أن يُعطفَ الذي هو خبرٌ من الله على ما هو حكاية منهم(٤)، فالرَّجلان اتَّفقا على أن في جمل الآية كمال انقطاع، ولكنهما اختلفا في تفسيره، ونَحْسَبُ أن الزمخشريَّ توسَّع في الشرح والتفصيل أكثر من أستاذه بشكل أدق، لأن له عُمْقَ العلماء ودقةَ فَهْمِهم ، ولعبد القاهر ذَوق الأدباء ورَهافةُ حِسهم.

رابعاً : ومن مواضع الفصل عند الزمخشريّ أن يكون معنى كلّ واحدة من الجملتين مستقلاً عن الآخر ومتميّزاً عنه حتى إذا تكررت الجملتان في موضع آخر وسقطت الواو كان الكلام

---

(١) سورة البقرة آية ١٤

(٢) الكشاف ج١/ ١٨٦

(٣) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٣٢

(٤) انظر الدلائل ١٨١

كلاماً واحداً يقررُ بعضهُ بعضاً ، ومنه قولــه تعــالى : { قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * وَمَا أَنتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا }[1]قال الزمخشريُّ : فإن قلتَ : هل اختلفَ المعنى بإدخال الواو هــٰهُنا وتركَها في قــصة ثمود؟ قلتُ : إذا أُدخلت الواوُ قُصد معنيان كلاهما مُنافٍ للرسالة عندهم التــسحير والبــشرية ، وأنّ الرسول لا يجوز أن يكون مُسحراً ولا يجوز أن يكون بشَراً ، وإذا تُركتْ الواو فلم يُقْصدَ إلا معنى واحد وهو كونه مُسحراً ثم قُررَ بكونه بشراً مِثْلهم [2].

خامساً:من مواضع الفصل عند الزمخشريّ أن تأتي الجمل على نمط التعديد فتوحي كلُّ واحــدة منها باستقلال معانيها وأنها وحدها تفي الغرض المسوق له الكلام في الآية من نحــو قولــه : { الرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ }[3] قال: الرَّحمــٰن مبتدأ ، وهذه الأفعــال – علَــم، خلقَ – مع ضمائر أخبار مترادفة، وإخلاؤها من العاطف لمجيئها على نمطِ التعديد كما تقــول: زَيْدٌ أغناك بَعْدَ فَقْرٍ ، أَعَزَّكَ بَعْدَ ذُلّ ، كَثّركَ بعد قِلّة، فعلَ بكَ ما لم يفعلْ بأحد فمــا تُنكــرُ مــن إحسانه....فان قلت: كيف اتصلتِ الجملتان بالرَّحمــٰن؟ قلت: استغنى فيهما عن الوصل اللفظيّ بالوصل المعنوي...فإن قلت : كيف أَخَلَّ بالعاطف في الجمل الأولِ ثمّ جِيءَ به بعد فــي قولــه (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ* وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ } ؟

قلت: بكَّت بتلك الجمل الواردة على سُنن التعديد، ليكون كل واحدة من الجمل مستقلةً في تقريع الذين أنكروا الرحمن وآلاءَه، كما يُبَكّتُ منكِرُ أيادي المُنْعِمِ عليه مِن النّاس بتعديدها عليــه فــي المثال الذي قدَّمتُه ، ثم ردَّ الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصــله للتناســب والتقارب بالعاطف على اعتبار أنَّ الشمس والقمر سماويّان والنجم والشجر أرضيان[4].

سادساً: إذا تواردت الجمل على سبيل البيان فإنها تستغني عن ذكر الرَّبط لأنهــا متحــدة مــع بعضها كالجسم الواحد، وإذا توسط بينها عاطف كان غريباً عنهــا مــن نحــو قولــه تعــالى: { اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ }[5] قال : " فإن قلتَ : كيف ترتَّبتِ الجملُ في آية الكُرْسِيِّ من غير حرف عطف؟ قلتُ : ما منها

---

[1] سورة الشعراء ، ١٨٥– ١٨٦

[2] الكشاف ج٣/ ١٢٧

[3] سورة الرحمن آية ١–٤

[4] انظر الكشاف ج٤/ ٤٣ ، ٤٤

[5] سورة البقرة آية ٢٥٥

جملة إلاّ وهي واردة على سبيل البيان لما ترتَّبت عليه، والبيان متَّحد بـالمُبين ، فلـو توسَّـط بينهما عاطفٌ لكان كما تقول العرب بين العصا ولَحَائِها ، فالأولى: بيان لقيامه بتـدبير الخلـق وكونه مهيمناً عليه غيرَ سَاهٍ عنه، والثانية: لكونه مالكاً لِمَا يدبِّره ، والثالثة: لكبريـاء شـأنه، والرابعة : لإحاطته بأحوال الخَلْق وعلمـه بالمُرْتـضىَ مـنهم المـستوجب للـشفاعة وغيـرِ المُرْتَضَى ، والخامسة: لسَعَة عِلْمِه وتعلُّمِهِ بالمعلومات أو لجلاله وعِظَمِ قدره.[1]

سابعاً: إذا كان بين الجملتين شبه كمال الانقطاع، وذلك حين تكـون الجملـة الثانيـة بمنزلـة المنقطعة عن الجملة الأولى، فينبغي الفصل لأن عطفها عليها مُوهِمٌ لعطفها على غيره[2] مـن نحو قوله تعالى: { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [3] قال : وَقُرِئَ وَلاَ أصغر من ذلك ولا اكبر بالرفع على أصل الابتداء، وبالفتح على نفي الجنس كقولـك: لا حَـوْلٌ ولا قـوَّةٌ إلاّ بـالله – بـالرفع والنصب ، وهو كلام منقطع عمّا قبله، فإن قلت : هل يَصِحُّ عطف المرفوع على مثقـال ذرّة - كأنه قيل : لا يعزُب عنه مثقالُ ذرّة وأصغرُ وأكبرُ ، وزيادةُ لا لتأكيد النفي، وعطـف المفتـوح على ذرّة بأنَّه فَتْحٌ في موضع الجرِّ لامتناع الصَّرف كأنّه قيل: لا يعزُب عنه مثقال ذرَّة ولا مثقال أصغر من ذلك ولا أكبر؟

قلتُ : يأبى ذلك حرف الاستثناء إلاّ إذا جعلتَ الضمير في – عنه - للغيب، وجعلت الغيب اسـماً للخفيّات قبل أنْ تُكْتَبَ في اللَّوح ، لأن إثباتها في اللَّوح نوع من البروز عن الحجاب على معنى أنه لا ينفصل عن الغيب شيء ولا يَزِلُّ عنه إلاّ مسطور في اللوح[4].

---

[1] م . س ج١/ ٣٨٦

[2] انظر أساليب بلاغية لأحمد مطلوب ص ١٩٣

[3] سورة سبأ آية ٣

[4] انظر الكشاف ج٣/ ٢٧٩ ، ٢٨٠

مواضع الوصل عند الزمخشري

من مواضع الوصل التي لَحَظَها الزمخشريُّ ما يلي:

أن تكون الجملتان متفقتين خبراً وإنشاءً معنىً ولفظاً ومعنى قوله :{ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ } [٥] فالجملتان خبريتان وبينهما جامع، ولذا جاز العطف[٦] والتناسب ملحوظ فيهما، فالأبرار ضدُّ الفُجّار ،والنَّعيم ضدُّ الجحيم.

أو أن تكون الجملتان متفقتين خبراً وإنشاءً معنىً لا لفظاً من نحو قولـه تعـالى: { وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا . . . }[٧] – لا تعبدون - إخبار في معنى النهـي ، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له: هذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنَّهي، لأنـه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه، وتنصره قراءة عبد الله وَأُبيّ " لا تعبدوا " ، وَلاَ بدّ من إرادة القول، ويدلّ عليه أيضاً قولهُ ، وبالوالدين إحساناً " فإمّا أن يُقـدَّر وَتُحـسنون بالوالدين إحساناً أو أَحْسنُوا [١]، فعطفُ – قولوا - على – لا تعبدون –لأنه بمعنى - لا تعبـدوا - يؤكِّدْ أنَّ الجملتين متفقتان خبراً وإنشاءً لا لفظاً.

وقد أدرك الزمخشريّ انه لا بدَّ للوصل بين الجمل من تناسُبٍ، وأنّ هذا التناسب يزيـد الوصل حُسناً وجمَالاً ، فقد يكون التناسب أن تكونَ الجملتان اسميّتين من حيثُ المـسندُ إليـه الذي تكرر على رأس كلٍّ منهما كمـا فـي قولـه تعـالى : { أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [٢]أو أن تكون الجملتان فعليّتين والمناسبة بينهما واضحة في المصير والجزاء ومنه قوله تعالى : { فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا } [٣]وقد يكون هذا التناسب ما ينطوي عليه نسق الكلام من خَوافٍ تحتاج إلى إبراز وتأمُّل من نحو قوله تعالى : { أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. . . }[٤] والزمخشريّ يرى أنَّ انتظام هذه الأشياء في نظَـر العَـرب فـي أوديـتهم

---

[٥] سورة الانفطار آية ١٣ -١٤

[٦] انظر م . س ج١/ ١٤٩

[٧] سورة البقرة آية ٨٣

[١] انظر الكشاف ج ١/ ٢٩٣

[٢] سورة البقرة آية ٥

[٣] سورة التوبه آية ٨٢

[٤] سورة الغاشية آية ١٧ ، ١٨

وبواديهم جَعَلها تَنْتظمُ في فِكرهم وتأمُّلهم [٥] على اعتبار أنها مخلوقات تُبرز قدرة الخالق على الخَلْق والبعْثِ لأنَّ القوم مُنْكرون له، فلعلَّ هذه الآيات تذكِّرُهم بهذا الخالق فيؤمنون.

وقد يكون التناسب بين الجملتين بطريق التقابُل والاقتران من نحـو قولـه تعـالى : { الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ } [٦] قال الزمخشريّ : (إنَّ الشَّمس والقمر سماويّان والنَّجْمُ والشَّجَرُ أرضيّان فبين القبيلين تناسبٌ من حيثُ التقابلُ* وأنَّ السماء والأرض لا تزالان تُذكرَان قرينتين، وإن جرىَ الشمس والقمر بِحُسبانٍ من جنس الانقياد لأمر الله ، فهو مناسـب لسجود النجم والشجر)[٧].

٣- الخبر والإنشاء :

أول من عنى بالبحث في ضروب القول هو "فروتا غوراس"، وهذه الـضروب هـي الرجاء والاستفهام والجواب والأمر[٨]، أمّا أرسطو في كتابه "فنّ الشعر"فقـد رأى أنّ هنـاك أشكالاً مختلفة للعبارة، ومعرفتها لازمة للمُمَّثلين، وهذه الأشكال هي الأمـر والـدعاء والخبـر والتهديد والتحضيض، وأشار أرسطوا إلى الفرق بين الجمل ذات الدلالة الخبرية وما تحتمل من الصدق والكذب، والجمل الإنشائية ذات الدّلالة الخطابيّة أو الشعريّة التـي تعبّـر عـن أمـانٍ ومطالب[١].

غير أنّ الحديث عن الخبر والإنشاء أول ما ظهر على ما نظنُّ في رحاب الاعتزال وما يتصل بعلم الكلام، وكان لإيمان المعتزلة بأنَّ القرآن مخلوق ، واسـتدلالهم علـى صـحّة مـا يُؤمنون بأنَّ القرآن أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ مما ينفي عنه صفة القدَم ، وقد خاضوا في بيان كـلام الله تعالى على نهج الفلاسفة ، فقسَّموا كلام الله إلى قسمين: نفسيٍّ قديمٍ ، قائمٍ بذاتِه ليس بحـرفٍ ولا صوتٍ وَلا لُغةٍ ، وكلامٍ لفظيٍ مُنزلٍ على الأنبياء عليهمُ الـسّلام، ومنـه الكتـب الـسماويّة الأربعة ، وقد غرقَ علماء الكلام في خِلافاتهم الكلاميّة أيكون القرآن بالمعنى الثاني مخلوقـاً أم لا ؟ ورجَّحوا أن يكون مخلوقاً، وخرجوا بذلك الفهم عن منهج السلف حين تناولوا صـفات الله بالتحليل الفلسفيّ الذي آل أمرُه إلى التشكيك في عقيدة التوحيد[٢]، وظهر في بيئـة الاعتـزال

[٥] انظر الكشاف ج ٤/ ٢٤٧

[٦] سورة الرحمن آية ٥٨

[٧] الكشاف ج٤/ ٤٤

[٨] في الشعر لأرسطو- ترجمة عبد الرحمٰن بدوي ٥٤٢ – وانظر هامش ص ٣ من المرجع نفسه.

[١] المدخل إلى النقد الحديث محمد غنيمي هلال ص ٢٥٦

[٢] مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص٤٩ وما بعدها.

رأيان يتعلقان بالخبر يدوران حول صِدقهِ وكذبِهِ، أمّا الأول فيُعزىَ إلى النَّظام (إبراهيم بن سيّار – ت ٢٢١هـ/٨٣٥ م) الذي يرى أن صِدق الخبر إنّما يكون بمطابقته لاعتقاد المُخبر صواباً أو خطأً ، وكذبُه يكون بعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد صواباً [٣]، والرأي الثاني يُعزى إلى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٨ م) الذي أنكر انحصار الخبر في الصدق والكذب، وَزعم أن الخبر ثلاثة أقسام : صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب[٤]، أما رأي الجمهور فقد ذهب أكثرهم إلى أن الخبر يكون صادقاً إذا طابق الواقع، ويكون كاذباً إذا خالف ذلك، هذا هو المشهور وعليه التعويل[٥]، أما رأي عبد القاهر في قضية الخبر فيكاد يكون من أكثر الآراء جدّةً وعمقاً وحيويَّةً وتميّزاً ويمكن إجماله بما يلي :

١- يرى أن للخبر طرفين لا يُتصور بدونهما في الإثبات والنفي، وان العلاقة بين هذين الطرفين جدليّة ولهذا لا يكون خبر إلا من مجموع مفردات الجملة ، فعليةً كانت أم اسميّةً.

٢- لم يتصوّرْ عبد القاهر خبراً من غير أن يكون هناك مُخبر يصدُرُ عنه الخبرُ ويكون له نسبةٌ إليه، لأن صدق الخبر أو كذبه إنما يُنسبُ إلى الجهة التي صدرَ عنها في الصِّدق والكذِبِ.

٣- لم يَفصلْ عبدُ القاهر قضيةَ اللفظ عن المعنى، بل لم يتصورْ أن يكون هناك ألفاظ من غير أن يكون لها معانٍ يُنْشئها الإنسان ، ويعبرُ بها عن أفكاره وأحاسيسه ويناجي بها عقله، ومن هذا الاعتبار رأى أن الخبر أعظمُ المعاني شأناً لأنه يتصوَّر بكثير من الصور.

٤- فنّد مزاعم الذين يقولون بأن الخبر صفة للفظ، وانه يدلُّ على وجود المعنى من الشيء أو فيه في حال الإثبات ، وعلى عدمه في حال النفي، واستدّل على رأيه هذا بأدلة لا يتّسع المقام لذكرها[١].

٥- فرقَ عبدُ القاهر بين الخبر إذا كان اسماً وبينه إذا كان فعلاً ، فالخبر إذا جاء اسماً دلَّ على الثبات من غير أن يقتضي تجدُّده ، أما إذا جاء فعلاً فإنه يدلُّ على تجدُّد المعنى المُثبت.

---

[٣] انظر شروح التلخيص ج١/ ١٧٦ وما بعدها

[٤] انظر الإيضاح في علوم البلاغة ٨٧ ، وشروح التلخيص ج١/ ١٧٦ وما بعدها

[٥] م . ن ص ٨٦

[١] انظر دلائل الإعجاز ص ٩٦

أما الزمخشريّ فإنه لم يتصدَّ لبحث الخبر على النحو الذي عالجه شيخه عبد القاهر ، ولكنه استوعبه وجسَّد الكثير من مفاهيمه فيما عرض له من آيات حين انبرى لتفسيرها فعَرض لأضرب الخبر واللطائف البلاغية التي يخرج فيها الخبرُ عن مُقتضى الظاهر فيما يتعلق بالمعاني الثواني، ولا أدلُّ على ذلك من تفريقه بين الجملة الفعلية والجملة الاسمية في قوله تعالى : { وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ }[٢] فيرى أن مخاطبة المؤمنين بالجملة الفعلية معناه أن إيمانهم لا يقسم بالقوة والتوكيد لأنه ليس لهم في أنفسهم باعث ومُحرّك ، وأنه لا يصدُر عن رغبة وصدق ، وأما في مخاطبتهم شياطِينهم بالجملة الاسمية فمعناه أنهم أخبَروا عن ثباتهم على اليهوديّة والقرار على اعتقاد الكفر بصدق ورغبة ووُفُور نشاط[٣].

فالزمخشريّ ذهب إلى ما ذهب إليه عبد القاهر حين فرق بين الخبر إذا كان اسماً وبينَه إذا كان فِعلاً من حيثُ إن الخبرَ إذا جاء اسماً دلَّ على الثبات من غير تجدّد ، وإذا جاء فعلاً دل على تجدّد المعنى المثبت.

كما جسَّد الزمخشريّ ما قال به عبد القاهر حين ذهب إلى أن الخبر لا يتعلق باللفظ وإنما يتعلق بأمر زائد عليه وهو تعلُّقه بواقع الحال في الإثبات والنفي، لأن الخبرَ إن تعلَّق باللفظ وحسبُ فقد يكون صادقاً وكاذباً في آن معاً ، ولكن عبد القاهر ردَّ هذا التعلقَ إلى واقع الحال الذي عليه المخبرُ باعتباره الجهةَ التي صدر عنها الخبرُ وهذا ما ذهب إليه الزمخشريُّ حين قال أن الخبرَ قد يُؤكد للردِّ على غير المخاطَب من نحو قوله تعالى رداً على المنافقين.{ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ } [١] فالمخاطب في هذه الآية هو الرسول مُحمدٌ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، والمنافقون يشهدون بأنه رسولُ الله ، والله يعلم إنه لرسولُه، ويشهدُ إنهم لكاذبون في قولهم وآدّعائهم، أو إنهم لكاذبون فيه، لأن الإيمان إذا خلاَ عن المواطأة لِمَا في القلب لم يكن شَهادةً في الحقيقة، فالمنافقون كاذبون في تسميتِهِ شهادةً ، أو أراد – والله يشهدُ إنهم لكاذبون عند أنفسهم لأنهم كانوا يعتقدون إنك لرسولُ الله كذبٌ وخبرٌ على خلاف ما عليه المخبرُ عنهُ.

---

[٢] سورة البقرة آية ١٤

[٣] انظر الكشاف ج١/ ١٨٤ – ١٨٨

[١] سورة المنافقين آية ١

لذلك جاء قوله - وَاللهُ يعلمُ إنك لرسولُه – ليُميط هذا الإيهام [٢].

أ- أضرب الخبر عند الزمخشري :

قد يرد الخبر على المخاطب الخالي الذّهن فلا يُؤكدُ هذا الخبر، وقد يرد على الشاكّ المُترددِ فيُؤكد بمُؤكدٍ واحد، وإذا كان المخاطب مُنكراً أُكد هذا الخبر بمؤكدين فأكثرَ من نحو قوله تعالى : { . . .إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ }[٣]، فإن قلت لمَ قِيل : " إنّا إليكُمْ مُرْسَلُونَ " أولاً و" إنّا إليكُمْ لَمُرْسلُونَ " آخِراً ؟ قلتُ : لأنَّ الأولَ ابتداءُ إخبارٍ ، والثاني جوابٌ عن إنكار ، وقوله : ربُّنَا يعلمُ...جارٍ مجرَى القسمِ في التوكيد، وكذلك قولهم: شهدَ الله علمَ اللهُ وإنما حسنَ منهمُ هذا الجواب الوارد على طريق التوكيد والتحقيق[٤]، ففي هذه الآيات الكريمة جملة أخبار ، وللجملة الخبريّة معنى يحددُه تركيبُها ، فإذا أُطلقتْ خاليةً من أي تأكيدٍ كانت لها دلالة، وإذا ما أُكدت بمُؤكدٍ واحد كانت لها دلالة أخرى ، وإذا أكدَتْ بمُؤكدين أو أكثرَ كان لها دلالة ثالثة، فإذا أُطلقت الجملة الخبريّة خاليةً من المُؤكدات فلأنَّ المخاطبَ خاليَ الذِّهن من الحُكمِ الذي تضمنتُه الجملة الخبريّة من نحو قوله تعالى : { وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا * ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ. . . }[٥].

والضرب الثاني من الخبَر هو الطلبي، وذلك إذا كان المخاطبُ يترددُ بين التصديق والتكذيب للخبر، ويشكُّ فيه، فيُستحسنُ توكيدُه بمُؤكد واحد من نحو قوله { إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا } [٦].

والضرب الثالث: **وهو الإنكاريّ**: وهو الخبرُ الذي يُنكرهُ المخاطبُ إنكاراً شديداً يحتاج معه إلى أكثرَ من مُؤكد من نحو قوله تعالى : { رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ } [١] والذي نظنُّه أن الزمخشريَّ في قوله عن الآية : { إنّا إلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ } بأنها ابتداءا ، فلم يوضّحْ الحدود الفاصلة بين الخبر الابتدائيّ والخبر الطلبيِّ ، ورغم أن الآية مُؤكدةٌ بإنّ ، إلا انه اعتبرَ الخبر ابتدائياً ، وإن تلقَّوه

---

[٢] انظر الكشاف ج ٤/ ١٠٧-١٠٨

[٣] سورة يس آية ١٣- ١٦

[٤] انظر الكشاف ج٣/ ٣١٨

[٥] سورة النور آية ٤٧

[٦] سورة يوسف آية ٧

[١] سورة يس آية ١٦

بالشكِّ ، والخبر في الآية الثانية { إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ } ، اعتبره إنكارياً ، ولربما قصَد الزمخشريُّ بقوله – إنّ الأول ابتداء إخبار – أي بالنسبة للذين أُرسل إليهم هؤلاء المُرسَلُون، وقد كان هؤلاء القوم يشكُّون في صدق المُرسلين، غير أنّه إذا أُلقيَ الخبر خالياً من التأكيد لخالي الذِّهن، أو أُكد بمؤكد استحساناً للشاكّ المتردِّد، وأُكد بأكثر من مؤكد للمُنكر الجاحد،كان ذلك الخبر جارياً على مقتضى الظاهر، ولكنه كثيراً ما يخرج على خلاف مقتضى الظاهر فيعاملُ خاليَ الذِّهن معاملة المترددِ الشاك، أو يجعل غير المنكر كالمنكر، أو يجعل المنكر كغير المنكر من نحو قوله تعالى: { وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ * وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }[٢]، فقد أثبت لهمُ العلمَ أولاً في قوله - وَلَقَدْ عَلِمُوا – على سبيل التوكيد القسميِّ، ثم نفاه عنهم في قوله: - لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ – بمعنى لو أنَّهم كانوا يعلمون لَعمِلوا بعلمِهم ، ولكنَّهم حين لم يعْمَلوا به جعلهم كأنَّهم مُنْسَلِخُون عنه، وقد نُزِّل في هذه الآية العالمُ بالشيءِ منزلةَ الجاهلِ به لعدم جريه على موجب العلم[٣].

ومن هذا الوادي قوله تعالى { ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ }[٤]نفَى أن يكون الكتابُ مظنةً للرَّيب، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه[٥]، وبهذا عومل المنكرُ كغير المنكرِ ، لأن القرآن من وضوح الدلالة بحيث لا يخفى على المتشكِّكين.

ب- الأغراض المجازيّة للخبَر:

الأصل في الخبر أن يُلقى لغرضين هما: فائدةُ الخبرِ ، وذلك حين نخاطب جاهلاً نُريد إخباره بشيء لم يعرفْه ، ولازم الفائدة وذلك إذا كان المتكلِّم يريد أن يُخبرَ المخاطب بأنه يعلم هذا الخبر غير جاهل به، وهذا هو مُقتضَى الظاهر في الخبر، غير انه قد يخرج على خلاف مقتضى الظاهر، فينزل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، فيلقَى إليه الخبر كما يلقي إلى الجاهل، ولكنّ الخبر لا يقتصر على ذلك، وإنما يخرج مجازاً إلى أغراض أخرى كثيرة تفهم من سياق الآية ، وتدلُّنا عليها قرينة الحال ، ومن هذه الأغراض :

---

[٢] سورة البقرة آية ١٠٢

[٣] انظر الكشاف ج١/ ٣٠٢

[٤] سورة البقرة آية ٢

[٥] انظر م . س ج١/ ١١٤

١ - **الأمـــــــــــر**: قد يــرد الخبــر فـــي معنـــى الأمــر مــن نحــو قولـــه تعــالى : { والمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ }[١] – يَتَربَّصْ - خبَر في معنى الأمــر ، وأصــل الكــلام كمــا يــراه الزمخشريّ – ولْيَتَرَبَّصْنَ المُطَلَّقاتُ – وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيدٌ للأمر وإشعار بأنـــه ممّا يجب أن يُتَلَقى بالمسارعة إلى امتثاله ، فَكأنَّهُنَ امتثلن الأمر بالتربُّص، فهــو يخبــر عنــه موجوداً.[٢]

٢- **الدُّعاء أو الطلـــب**: ومنه قولهم في الدعاء : رَحِمَكَ اللهُ * أُخْرِجَ الــدُّعاء فـــي صـــورة الخبَر ثقةً بالاستجابة * كأنَّما وُجِدَتْ الرحمة فهو يخبر عنها، ومنه قوله تعالى: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }[٣]والمعنى: نَخُصُّكَ بالعبادة ونَخُصُّكَ بِطَلَبِ المعونة[٤].

٣- **الـوعيـــــــــــد**: ومعناه التهديد، ومنـــه قولـــه تعــالى : { وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ }[٥] قال الزمخشريُّ : " لَقَدْ خُتِمَتْ سورة الشُّعراء بآية ناطقةٍ بما لا شيءَ أَهيَــبُ منـــه وأهولُ ولا أَنْكَى لقلوب المُتَأَمِّلين ولا أصدع لأكباد المتدبِّرين، وذلك قوله - وسَيَعْلَمُ – وما فيـــه من الوعيد البليغ".[٦]

٤ - **الوعد**، **والوعد للخير**:ومنه قوله:{ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ }[٧]يعني ما يسَّر اللهُ لرسوله وَللخلفاء من بعده ونُصّار دينه في آفاق الدنيا وبــلاد المــشرق والمغــرب عموماً وفي باحة العرب خصوصاً من الفتوح التي لم يتيسر أمثالها لأحد مــن خلفـــاء الأرض قبلهم[٨] .

---

[١] سورة البقرة آية ٢٢٨

[٢] انظر الكشاف ج١/ ٣٦٥

[٣] سورة الفاتحة آية ٥

[٤] م. س ج ١/ ٦١

[٥] سورة الشعراء آية ٢٢٧

[٦] الكشاف ج ٣/ ١٣٤

[٧] سورة فصلت آية ٥٣

[٨] انظر م . س ج٣/ ٤٥٨

٥- **إظهار الفـــــــــرح**:من نحو قوله : { رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ } [٩] يريد موسى انه فقيرٌ من الدنيا لأجل ما أنزل الله إليه من خير الدِّين وهو النجاة من الظالمين ، لأنه كـــان عنـــد فرعون في مُلك وثروة، قال ذلك رضاً بالبدل السَّنيّ وفرحاً به وشكراً له[١٠].

٦- **إظهار التحسّر والتحزّن**: من نحو قوله على لسان امرأة عِمْران حين وضعتْ مريمَ عليهـــا السلامُ : { فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى . . . . }[١]قالت: إنّـــي وضَعتُها أُنثى وما أرادت إلى هذا القول تحسُّراً على ما رأت مِن خَيْبَة رجائها، وعَكْسِ تقديرها، فتحزّنت إلى ربَها لأنها كانت ترجو وتقدِّر أن تَلِدَ ذكراً [٢]، والنَّاس فـــي مواضـــعاتهم يقـــدِّمون الذّكران على الإناث .

٧- **الاسترحام أو الاستعطاف**: من نحو قوله: { قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ }[٣] قال الزمخشريّ : " ... ويجوز أن يكون استعطافاً كأنه قال : ربِّ آعْصِمْنِي بحقِّ مَا أنعمت عليّ من المغفرة فَلَنْ أَكُونَ إنْ عَصَمْتَنِي ظهيراً للمجرمين"[٤].

٨- **نفي الاستواء والإذكار بما بين النقيضين من تفاوت**: مـــن نحـــو قولـــه تعـــالى : { لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضَّل الله المجاهدين. . . }[٥] ومعلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهدَ لا يستويان، وفائدة نفي هذا الاستواء برأي الزمخـــشريّ معناه الإذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد، ليأنفَ القاعدُ ويترفعَ بنفـــسه عـــن انحطاط منزلته، فيهتزّ للجهاد ويرغب في ارتفاع طبقته[٦].

٩ - **الاعتذار عن قُصور حصَلَ**: من نحو قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ }[٧] وقد سأل الزمخشريّ : كيف صحَّ قولُه : كُنّا مستضعَفين فـــي الأرض – جواباً عن قولهم - فِيمَ كُنتُمْ ، وكان حقُّ الجَواب أنْ يقولوا: كُنَّا في كذا أوْ لَمْ نَكُنْ في

---

[٩] سورة القصص آية ٢٤
[١٠] انظر م . س ج٣/ ١٧١
[١] سورة آل عمران آية ٣٦
[٢] انظر م . س ج١/ ٤٢٥
[٣] سورة القصص آية ١٧
[٤] الكشاف ج ٣/ ١٦٩
[٥] سورة النساء آية ٩٥
[٦] انظر م. س ج ١/ ٥٥٥
[٧] سورة النساء آية ٩٧

شيء؟ غيرَ أنَّ الزمخشريَّ رأي أنَّ معنى - فِيمَ كُنْتُمْ – هو التوبيخ بأنَّهم لم يكونوا في شيء من الدِّين حيثُ قَدِرُوا على المهاجرة ولم يهاجروا ، فقال: كُنَّا مستضعَفين - اعتذاراً مِمّا وُبِّخُوا بـــه واعتلالاً بالاستضعاف.[٨]

١٠- النَّهـــــــــــي: ومعناه الكفُّ عن الفعل على ســبيل الإلــزام مــن نحــو قولــه : { لَايَمسُّهُۥٓإِلَّاٱلۡمُطَهَّرُونَ } [١] ومعناه: لا ينبغي لأحد أنْ يَمَسَّ القرآنَ إلاّ مَا هُوَ على طهارة.[٢]

الإنشـــــــاء :

الإنشاء لغةً معناه الابتداء والابتداع[٣]، واصطلاحاً : هو كلُّ كلام لا يحتمِـل الـصدق والكذب لذاتِه، وذلك لأنه ليس لمدلولِ لفظه قبـل النُّطــق بــهِ واقــعٌ خــارجيّ يطابقُــهُ أو لا يطابقه[٤]بالنظر إلى ذات الأسلوب الإنشائيّ ، لأن مضمون الكلام لا يتحقَّق إلا إذا نطَقْــتَ بــه، لهذا ليس له واقع يتعلق به فيُحكم عليه بالصدق أو الكذب، ويرى صاحب الإيضاح " أن الكــلام إمّا خبرَ أو إنشاء ، فإن كان لنسبته خارجٌ تطابقُهُ كان خبراً، وإن لم يكن لنسبته خــارجُ كــان إنشاءً [٥]، والإنشاء قسمان: طلبيٌّ وغيرُ طلبيّ أما الطلبيّ فهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وله عدّة أساليب منها: التمنّي والأمر والنَّهي والنِّداء والاستفهام، ونظراً لما فيــه من لطائف بلاغيّة فقد جعله العلماء موضوع عنايتهم وخاضوا في تفصيلاته، فــالتمنّي معنــاه طلب الشيء المرغوب، والأمر معناه طلب القيام بالشيء ، والنّهي معناه طلــب الكــفّ عنــه، والنِّداء معناه الإقبال ، والاستفهام معناه طلب الفهمِ كلُّ ذلك لم يحصل إلاّ بنفس الصِّيغ المُــتَلفظ بها.

من صور الإنشاء الطلبي :

أ- التّمنـــــي:

التّمنّي : هو طلب حصول الشيء على سبيل المحبّة، ودون طمع في حصوله، إمّا لأنه مستحيل أو بعيد المنال، وقد يُتمنّى بلعلّ فتُعطىَ حكم ليت، ولكن بعضَّهم فرّق بين التمنّي بليــت والترجّي بلعلّ، من حيث إنّ التمني يكون للشيء البعيد الحصول غير المأمول فــي وقوعــه ،

---

[٨] انظر م . س ج١/ ٥٥٦

[١] سورة الواقعة آية ٧٩

[٢] انظر م . س ج٤/ ٥٩

[٣] انظر لسان العرب مادة نشأ ج١/ ١٧٢

[٤] البلاغة والتطبيق ص ١٢١

[٥] انظر الإيضاح ص٨٥ وانظر علوم البلاغة للمراغي ص ٧٣

والترجّي يكون في غيره.[٦] وهناك أدوات أخرى للتمني من مثل: هلاّ ولولا ولوما وهــل ولــو على رأي السكاكي.[٧] ولو عدنا إلى " هل " من بين هذه الأدوات ، فهي فــي أصــل وضــعها للاستفهام و" لو " حرف امتناع لامتناع ، ولعلَّ للتَّرجّي ،وهذه الأدوات تنوب عن ليت، ولا بــدَّ لنيابتها من غرض بلاغي مــن نحــو قولــه : { وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ . . . }[١] قولهم : " يا ليتنا " تم تمنّيهم، والتمنّي هنا قد تضمَّن معنى العدَةِ على حدّ رأي الزمخــشريّ[٢]، وقوله : { حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ . . . }[٣] ومعنى الآية : يَا لَيْتَ بَيْنِــي وَبَيْنَــكِ – علــى معنى: لن ينفعكم اليوم ما أنتم فيه من تمنّي مباعدة القرين، لأن حقَّكم أن تشتركوا في العــذاب أنتم وقرناؤكم كما كنتم مشتركين في سببه وهو الكفر[٤]، وقد يتمنى " بلعلّ " فتُعطى حكم ليت " من نحو قوله : { وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . . . }[٥] وذلــك لإبــراز المُترجــي القريب في صورة المستحيل البعيد المنال استشعاراً بعزَّته ومنعتِه، قرئ " فَأَطلعَ" بالنصب على جواب التّرجي تشبيهاً للترجّي بالتمني"[٦]ومن أدوات التمنّي " لو " من نحو قوله { . . . وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا . . . }[٧]وقد جاءت– لو – في معنى التمنيّ ، ولذلك أُجيب بالفاء الذي يجاب به التمنّي، كأنّه قيل: ليت لنا كرّة فنتبرأ منهم[٨]، ولو بقيت على أصل وضــعها أداة امتناع لامتناع لما انتصب الفعل المضارع فنتبرأ ، ومنه قولــه تعــالى : { فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }[٩]و – لو – في مثل هذا الموضع في معنى التمنّي ، كأنه قيل : فليت لنا كرةً وذلك لما بين معنى " لو " و " ليت " من التلاقي في التقدير[١٠]، ويأتي التمنّي بلو لإبراز المتمنّــي فــي

---

[٦] انظر شرح عقود الجمان ص ٤٨
[٧] انظر م. ن ص ٤٨
[١] سورة الأنعام آية ٢٧
[٢] انظر الكشاف ج٢/ ١٢ ، ١٣
[٣] سورة الزخرف آية ٣٨
[٤] انظر م . س ج٣/ ٤٨٩
[٥] سورة غافر آية ٣٧
[٦] م . س ج٣/ ٤٢٨
[٧] سورة البقرة آية ١٦٧
[٨] انظر م . س ج ١/ ٣٢٧
[٩] سورة الشعراء آية ١٠٢
[١٠] انظر الكشاف ج٣/ ١١٩

صورة البعيد المنال استشعاراً بعزّته ومنعتِه، وقد تأتي لولا بمعنى هلاّ للتنديم والتحسير بشرط أن تدخل على الفعل الماضي من نحو قوله : { فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ... } [11] - ولولا - جاءت بمعنى – هلاّ - ليصبح المعنى الكُلّي للآية: هلاّ كانت قريةٌ واحدة من القُرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت الإيمان قبل المعاينة وقت بقاء التكليف ولم تُؤخّر[12]، وقد تدخل "لولا" على الفعل الماضي وتكون حرف امتناع الشيء لوجود غيره من نحو قوله : { لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ.... }[13]قال الزمخشريّ : "لولا للتحضيض وهذه لامتناع الشيء لوجود غيره"[14]، وإذا دخلت على المضارع أفادت التحضيض من نحو قوله : { لَوْ مَا رُكِّبَتْ مع – لا – و – ما – لمعنيين : امتناع الشيء لوجود غيره، ومعنى التحضيض وهو الحثّ على طلب الشيء، وأما – هل – فلم تركّب إلاّ مع – لا – وحدها للتحضيض، قال ابن مقبل:

لَوْ مَا الحَيَاءُ وَلَوْ مَا الدِّيْنُ عِبْتُكُمَا ... بِبَعْضِ مَا فِيْكُمَا إِذْ عِبْتُمَا عَوَرِي

ومعنى الآية السابقة : هلاّ تأتينا بالملائكة للعِقاب على تكذيبنا لك إنْ كنت صادقاً ، كما كانت الأمم المكذِّبة بِرُسُلِها[1].

ب- الأمــــر:

هو طلَب الفعل من الأعلى إلى الأدنى حقيقةً أو ادّعاءً ، أي سواء أكان الطالب أعلى في واقع الأمر أم مدّعياً لذلك [2]، وللأمر صيغ أربع :

١- فعل الأمر من نحو قوله : { فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ } [3].

٢- الفعل المضارع المقرون بلام الأمر من نحو : { فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ... }[4].

٣- اسم فعل الأمر من نحو قوله تعالى : { عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ } [5].

---

[11] سورة يونس آية ٩٨

[12] انظر م . س ج ٢/ ٢٥٣

[13] سورة النور آية ١٣

[14] م . س ج٣/ ٥٤

[1] انظر م . س ج٢/ ٣٨٧

[2] الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص ١٤

[3] سورة المائدة آية ٦

[4] سورة الحج آية ١٥

٤- **المصدر النائب عن فعل الأمر من نحو قوله : { فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ... }[٦] غير أن الأمر قد يخرُج عن معنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء إلى معانٍ أُخرى مجازيّةٍ تُفهمُ من سياق الكلام وقرائن الأحوال من نحو :**

١- **الدعـــــــــــاء** :

صيغة الأمر والدعاء واحدة ، ولكنهما يختلفان في الرُّتبة من حيثُ إنَّ الأمر ريدلّ على الوجوب، ويدلّ على غيره بالقرائن، وأن يكون من الأعلى لمَن هو دونه، فإن صدَر من الأدنى إلى ما هو فوقَه فهو الدعاء، والدعاء طلب على سبيل التَّضرُّع من نحو قوله تعالى على لسان لُوطٍ حـــين اشتدَّ غضبُه على قومه:{ قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ }[٧]، أراد لـــوط أن يـــشتدَّ غـــضب الله عليهم، فذكر لذلك صفة المفسدين في دعائه [٨].

٢- **النصح والإرشاد :**

من نحو قوله : { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ }[١] والمعنى: "خُـــذْ مَـــا عَفَـــا لَـــكَ مِـــن أفعال النَّاس واخلاقهم وما أتِيّ منهم وتَسهَّل من غيـــر كُلْفَـــة، ولا تُـــدَاقَّهم ولا تطلـــب مـــنهم الجُّهد وما يشُقّ عليهم حتى لا ينْفِرُوا ...ولا تُكَافِئِ السُّفَهَاءِ بمثل سَفَهِهِمْ ولا تمـــارهم وأحلُـــمْ عنهم وآغضُضْ على ما يسوءُك منهم"[٢].

٣- **الاعتبار والاستبصار** :

وهو الاستدلال على قدرة الله مـــن نحـــو قولـــه {...انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ }[٣] والمعنى : " آنْظُرُوا إذا أخرج ثمره كيف يُخرجُه ضَئيلاً ضعيفاً لا يكـــاد يُنتفَـــعُ بـــه، وآنظُروا إلى حال يَنعِهِ ونُضجِه كيف يعود شيئاً جامعاً لمنافع وملاذّ نظـــرَ اعتبـــار واستبـــصار واستدلال على قدرة الله مقدِّرة ومدبِّرة وناقلة من حال إلى حال" [٤].

---

[٥] سورة المائدة آية ١٠٥

[٦] سورة محمَّد آية ٤

[٧] سورة نوح آية ٢٧

[٨] انظر الكشاف ج٣/ ٢٠٥

[١] سورة الأعراف آية ١٩٩

[٢] الكشاف ج ٢/ ١٣٨

[٣] سورة الأنعام آية ٩٩

[٤] م . س ج ٢/ ٤٠

٤- **التعجيــــز**:

ومعناه إظهار العجزِ عند من يدَّعي القدرة على فعل أمر من الأمور من نحو قوله : { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } [٥] **والمعنـــى: ادعُــوا الشهدَاء من الناس الذين شهادتهم بيّنة ، تُصححُ بها الدعاوَى عند الحكام، وهذا تعجيــز لهــم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم ، وأنَّ الحُجَّة قد بهرتهم ولم تُبق لهم مُتــشبثًا غيــرَ قَــولهم : اللهُ يَشْهدُ أنّا صادقون، وقولهم هذا تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجْز وسُقوط القدرة**[٦]**.**

٥- **التَّسويَـــة**:

والتَّسوية إنما تكون في مقامٍ يتوهَّم فيه المخاطبُ رُجحان أحد الأمرين على الآخر من نحو قوله تعالى : { اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ . . . . }[٧] **والمعنى: أي سواءٌ عليكُم الأمران الصبر وعدمه ، وتعليل استواء الصبر بعدمه في قوله – إنما تجزون ما كُنتمْ تعملُونَ - لأن الصَّبر إنما يكون له مزيَّة على الجزَع لنفعِه في العاقبة، بأَنْ يُجازي عليه الصَّابر جزاء الخير، فأمَّا الصَّبر على العذاب الذي هو الجزاء ولا عاقبة له ولا منفعة فلا مزيّة على الجــزَع"**[١]**ومــن المعــاني المجازية التي يخرج إليها الأمر الشكر والامتنان** [٢] **والإباحــة** [٣] **ومعناهــا إذْنٌ بالفعــل وإذْنٌ بعَدَمِه، والتهديد**[٤] **ومعناه عدم الرضا بالمأمور به والهزء والتهكُّم وذلك حين لا يكون للمخاطب قيمة يُعتدُّ بها، فحينئذٍ لا يُبالي به، وقد يعبَّر عن الاهانة بالقول والفعل، أما التهكُّم والتحقيــر**[٥] **فقد يكون كذلك، وقد يكون بالإحساس النفسيِّ والشعور القلبي مصحوباً بالقول والفعل، ومنـــه**

---

[٥] سورة البقرة آية ٢٣

[٦] انظر م . س ج١/ ٢٤٥– ٢٤٦

[٧] سورة الطور آية ١٦

[١] انظر الكشاف ج ٤/ ٢٣

[٢] ومنه قوله تعالى : { فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ حَلاَلاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ إنْ كُنْتُمْ إيّاه تَعْبُدونَ} سورة النحل آية ١١٤ .
وانظر م . ن ج ٢/ ٤٣٢

[٣] ومنه قوله تعالى : { وإذا حللتم فاصطادوا} سورة المائدة آية ٢
وانظر م . ن ج١/ ٥٩٢

[٤] ومنه قوله تعالى : { فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهذَا الحَدِيثِ سَنَسْتَدرِجهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ...} سورة القلم آية ٤٤
وانظر م . ن ج٤/ ١٤٧

[٥] ومنه قوله تعالى : { ذق إنَّك أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ } سورة الدُّخَان آية ٤٩.
وانظر م . ن ج٣/ ٥٠٧

التعجُّب[٦]، والخبر[٧] الذي قد يأتي على سبيل الأمر في ظاهر اللفظ لمعان منها الإشارة إلى فعل المأمور به وتركه أو كونه واجباً والإحداث أو التكوين[٨] على غير مثال سـابق، والتكـذيب[٩] بالشهادة بالباطل والالزام بالحُجة ومنه المَشورة من نحو قوله تعالى :{ ... قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى }[١٠] قال الزمخشريّ : " فَانْظُر ماذا ترى "من الـرأي علـى وجـه المشاورة ، أو ماذا تُبصرُ من رأيك وتُبديه أو ماذا تُريك نفسُك من الرأي "[١١]وقد يعبِّر القرآن عن حدَث وقع بصيغة الأمر لتشير هذه الصيغة إلى الحَدث الذي وقع خارجاً عن العـادة مثـل قوله : { فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ } [١٢] قال الزمخشريّ : " فإن قلتَ : ما معنى قوله : فَقَالَ لَهُـمْ مُوتُوا؟ قلتُ : معناه: فَأَمَاتَهُم ، وإنما جيء به على هذه العبارة للدَّلالة على أنَّهم مـاتوا مِيتَـة رجلٍ واحد بأمر الله ومشيئته، وتلك مِيتَةٌ خارجة عن العادة كأنَّهم أُمرُوا بشيء فامتثلوه آمتثالاً من غير إباءٍ ولا توقُّفٍ كقوله تعالى: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } [١٣]، وقـد يكـون تعميم صيغة الخطاب في الأمر دالاً على شرف المأمور به وفخامته من نحو قوله :{ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... }[١٤] قال: " فإن قلتَ : مَن المأمورُ بقوله تعالى – وبَـشِّرِ – قلـتُ: - يجوز أن يكون رسول الله صلَّى الله عليه وسلمَ وان يكون كلُّ أحَد كما قال عليه الصلاة والسّلام "بشِّرِ آلمشّائينَ إلى المسَاجدِ في الظُّلمِ بالنُّورِ التّامِّ يومَ القِيامةِ"، لم يأمر بذلك أحداً وإنمـا كـلُّ

---

[٦] ومنه قوله تعالى : { أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا....} سورة مريم آية ٣٨
وانظر م . ن ج ٢/ ٥٠٩

[٧] ومنه قوله تعالى : { فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً } سورة التوبة آية ٨٢
وانظر م . ن ج ٢/ ٢٠٥

[٨] ومنه قوله تعالى : { ....إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } سورة البقرة آية ١١٧.
وانظر م . ن ج ١/ ٣٠٧

[٩] ومنه قوله تعالى : { قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا ...} سورة الأنعام آية ١٥٠
وانظر م . ن ج ٢/ ٥٩-٦٠

[١٠] سورة الصافات آية ١٠٢

[١١] الكشاف ج٣/ ٣٤٨

[١٢] سورة البقرة آية ٣٤٣

[١٣] م . س ج١/ ٣٧٧-٣٧٨

[١٤] سورة البقرة آية ٢٥

أحدٍ مأمورٌ به، وهذا الوجه أحسن وأجزل ، لأنه يُؤذن بأن الأمر لعظمهِ وفخامة شأنه محقــوق بِأنْ يُبشر به كلُّ مَن قدر على البشارة به" [١].

وقد لاحظ الزمخشريّ أن مِن خصائص صيغة الأمر أن يجيء عقِبها ما يوجبُها أو يدعو إليهــا ويبعث عليها، لأن ذلك ما يقضيه سَداد نظم الكلام وجزالتُه من نحو قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ . . . }[٢] قال الزمخشريّ : " فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحــدة على التفصيل الذي ذكره مُوجباً للتقوى وداعياً إليها؟ قلت: لأن ذلك ممّــا يــدلُ علـــى القُــدرة العظيمة، وَمن قدر على نحوه كان قادراً على كلِّ شيء..."[٣].

ج- النّهــــي:

النَّهي هو طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام إن كان من الأعلى ، أما إن كان من الأدنى فهو على سبيل الدُّعاء من نحو قوله تعالى : { رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا . . . }[٤] وللنَّهي صيغة واحدة هي المضارع المقرون بلا الناهيــة مــن نحــو قولــه : { وَلاَ تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ . . . }[٥] والأصل في النَّهي أن يكون لطلَب الكفِّ عن الفعل على سبيل التحــريم، وهــو المعنى الحقيقي للنَّهي ولكنه قد يخرج عن هذا المعنى إلى معان أخرى مجازيّة تُفهمُ من السِّياق وتدلُّ عليها قرائن الأحوال ومنها: أن النهّي عن الفعل قد يكون دالاً على شِدة الرّغبــة فــي وقوعه في حال كونه موصوفاً بصفة معيّنة حتى إذا خلا منها كان كلاَ شيءٍ ومنه قوله تعالى : { فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ } [٦] قال الزمخشريُّ : " فالنَّهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : لا تُصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الــصلاة ولكــن عــن تــرك الخشوع في حال صلاته، فإن قلت: فأيُّ نكتةٍ في إدخال حرف النَّهي على الصلاة وليس بمنْهيٍّ عنها؟ قلت: النُّكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلاَ صلاةٍ ، فكأنه قال: أنهاك عنها إذا لم تُصلّها على هذه الحالة: [٧] وقد يُراد بالنّهي عن الفعل أن يظلَّ المخاطبُ مــستمراً علـــى

---

[١] م . س ج ١/ ٢٥٣
[٢] سورة النساء آية ١
[٣] الكشاف ج١/ ٤٩٣
[٤] سورة البقرة آية ٢٨٦
[٥] سورة البقرة آية ٤٢
[٦] سورة البقرة آية ١٣٢
[٧] الكشاف ج١/ ٣١٣

الحال التي عليها مصحوباً بالتهييج ولإثارة من نحو قوله تعـالى : { لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ **}** [(١)] **قال الزمخشريّ : " .... والثاني أن الرَّسول كان غير مغرور بحال الكفار فأكد عليه ما كان عليه وثَبت على التزامه كقوله : {** وَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ **} وَلاَ تَكُونَنَ مِنَ المُـشْرِكِينَ – وَلاَ تُطِعِ المُكَذِّبِينَ ، وهذا في النهي نظير قوله في الأمر : {** اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ **}** [(٢)]**.**

وقد يكون في نهي المخاطب عن السؤال عن الشيء معنى تعظيم حال الشيء لما هـو فيه من فظاعة من نحو قوله : { وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ **}** [(٣)] **قال الزمخشريّ : " وَقُـرِئ ولا تُسأَلْ على النهي...وقيل تعظيم ما وقع فيه الكفّار من العذاب كما تقول كيف فلان سـائلاً عـن الواقع: في بليَّة؟ فَيقالُ لكَ لا تسألْ عنه، ووجه التعظيم أن المُسْتخبرَ يجـزَعُ أن يجـري علـى لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسْألهُ ولاَ تكلِّفهُ ما يُضجرهُ ، وأنت يا مـستخبرُ لا تقـدرُ علـى استماع خبرِه لإيحاشه السامعَ وإضجارَه فَلا تسْأل"** [(٤)]**.**

وقد لحظ الزمخشري أن للقرآن أسلوبه في النَّهي عن الصفات القبيحة، فيعمَـد إلـى صفة قبيحة بعينِها يُنفر منها النفس، حتى إذا استجابت بمقتضَى طبعها المألوف إلى النُّفور مما هو أشدُّ من هذه الصفة من نحو قوله تعالى :{ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ **}** [(٥)] **فإن قلتُ قـد حـرَّم عليهم أكلَ مالِ اليتامى وحدهُ ومعَ أموالهم فلمَ وردَ النّهي عن أكله معهَا؟ قلتُ : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم اللهُ من مالٍ حلالٍ وهم على ذلك يطمعُونَ فيهـا، كـان القُبح أبلغَ والذمُّ أحقَّ، ولأنهم يفعلون كذلك فنعى عليهم فَعلهم وسمّعَ بهم ليكون أزجرَ لهم"** [(٦)]**.**

وقد يكون للنَّهي معنى النُّصح والتوجيه والإرشاد بالبعد عن مسائلَ تتعلَّق بالتكـاليف التي يُمكن أن يشقَّ على النّاس فيندموا على السؤالِ عنها لعدم قدرتهم على تحمُّلها مـن نحـو قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ . . . . **}** [(٧)]

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩٦
(٢) م . س ج ١/ ٤٩٠
(٣) سورة البقرة آية ١١٩
(٤) م . س ج ٣٠٨/١
(٥) سورة النساء آية ٢
(٦) الكشاف ج ٤٩٦/١
(٧) سورة المائدة آية ١٠١

قال الزمخشريّ : " لا تُكثروا مسألة رسول الله حتى تسألوه عن تكاليفَ شاقةٍ عليكم، إنْ أفتاكم بها وكلَّفكم إياها تَغَمُّكُم وتُشقق عليكم وتندموا على السؤال عنها".[٨] وقد ينطوي النهي عن اعتقاد يتعلق بعاقبة أفعال الكافرين حين يحسبُون بأن الله غافلٌ عنهم وما هو بغافل كما في قوله : { وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ . . . . }[١] قال الزمخشريُّ :" والثاني أن المراد بالنَّهي عن حُسبانه غافلاً الإيذان بأنه عالم بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه منه شيء، وأنه معاقبُهُم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد"[٢] كما لحظ الزمخشريّ أن النَّهي قد يتعلق بممارسات اجتماعية تُصدّع بُنيان المجتمع الواحد حين يتحول إلى أقوام متنابذين متخاصمين حين يسخرُ النّاس من بعضهم، ولذلك قال تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ } [٣] قال الزمخشريّ : "...وإنَّما لم يقُل رجلٌ مِنْ رجُلٍ ولاَ امرأة من امرأة على التوحيد إعلاماً بإقدام غير واحد من رجالهم وغير واحدة من نسائهم على السُّخرية واستفظاعاً للشأن الذي كانوا عليه، ولأنَّ مشهَد السّاخر لا يكاد يخلو ممَّن يتلهّى ويستضحكُ على قوله ...فيؤدّي ذلك وإن أوجده واحد إلى تكثّر السَّخرة وانقلاب الواحد جماعةً وقوْمًا"[٤].

د- النّداء:

النّداء هو طلبُ المتَكلمِ إقبالَ المدعوِّ بحرف من أحرف النّداء ليُقبلَ على المنادي، أمّا حروف النداء فمنها ما يُستعمل لنداء القريب مثل الهمزة وأي ، ومنها ما يُستعمل لنداء البعيد مثل: يا ، آ ، آي ، أيا ، هَيَا ، وا ، غير أنّ "وا "تختصُّ بالنُّدبة وهو إظهار التفجُّع على الميِّت والحسرَة عليه، ويرى الزمخشريّ أن – يا – وُضعت لنداء البعيد أو مَنْ هو بمنزلته من نائمٍ أو ساهٍ ، وإذا نُودي بها من عداهم فلحرص المنادَى عليه ومفاطنته لما يدعوه... وقول الدّاعي : يا ربُّ، ويا الله ، استقصارٌ منه لنفسه وهضمٌ لها، واستبعاد عن مظانّ القبول والاستماع والإظهار للرغبة في الاستجابة بالجِوار"[٥]. وكثيراً ما تحذفُ ياءُ النّداء من نحو قوله : { يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا }[٦] لمعنى التقريب والملاطفة[٧]، وقد يُنزلُ القريب منزلة البعيد

---

[٨] م . س ج١/٦٤٨
[١] سورة إبراهيم آية ٤٢
[٢] الكشاف ج٢/ ٣٨٢
[٣] سورة الحجرات آية ١١
[٤] م . ن ج٣/ ٥٦٥
[٦] سورة يوسف آية ٢٩

والبعيد منزلة البعيد وذلك لاعتبارات بلاغيّة منها : رِفعةُ قدره وعظمُ شأنه، أو انحطاط درجتـه عن درجة الدّاعي من نحو قوله تعالى على لسان فِرعَون مُشيراً إلى ازدراء فِرعونْ لمُوسـى : { وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً }[8] وهذا تنزيل للقريب منزلة البعيد، وقد يحـلُّ الإشـكال باعتبـار (يا) لنداء القريب والبعيد، لأنها أُمُّ الباب كما ذكر كثير من النحاة، وذلك لغرض بلاغي يهدِف إليه المتكلم وهو الإشعار ببعد منزلته وعلوِّ مكانته فيتنزَّل بُعدُ منزلته بُعدَ مكانـه، كمَـا يُنـزلُ القريب منزلة البعيد إشارة إلى أن المنادَى وضيع المنزلة منحطّ الرُّتبة ، فكأنه بعيد عن القلب، فيتنزّل هاذ البعد النفسيُّ منزلة البُعد المكانيّ، وقد ينزّل القريب منزلة البعيد لأنه نائم أو سـاهٍ، فكأنه حاضر غائب، حاضر في جسمه ، غائب وبعيد في أحاسيسه وانفعالاتـه وذهنـه ، وقـد تخرُجُ أدوات النداء عن معناها الأصليّ الذي وَضعت له إلى معانٍ أخرى تُفهـم مـن السّياق وقرائن الأحوال وذلك لأغراض بلاغية منها:

الإنكار والتعجيب، وذلك حينما يقف الإنسان مواقف الخطأ فيعادي أصحاب الدعوات الذين جندهُم الله لإنقاذ البشرية من آلامها ، ويستهزئ بهم الاستهزاء الذي يستدعي الحـسرة عليه، فلا ينادى على هذا الإنسان في الموقف العظيم، بل ينادي على الحسرة التي تلابسه فـي قوله تعالى : { يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ }[1] قال الزمخشريّ : " يَا حـسْرَةً عَلَى العِبَادِ – نداء للحسرة عليهم كأنما قيل لها: تَعالى يا حسرة فهذه من أحوالك التي حقُّك أن تحضُري فيها وهي حال استهزائهم بالرُّسُل ، والمعنى أنهم أحقًّا بان يتحسَّر عليهم المتحسّرون ويتلهَّف على حالهم المُتلهفون ...ويجوز أن يكون من الله تعالى على سبيل الاستعارة في معنى تعظيم ما جنَوهُ على أنفسهم ومحنُوها به من فرْطِ إنكاره لـه وتعجيبـه منـه"[2]، وقـد لحـظَ الزمخشريّ أن للقرآن أسلوباً متميِّزاً في نداء الجماد، فنداؤه مظهرٌ دالٌ على كبرياء الربوبيّـة وعزّة الإلـٰهية ، كما لحظَ أن الجماد ينزلُ منزلة العُقلاء الذين إنْ سَمعوا أطاعوا علـى نحـو قوله : { وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ } [3] قال الزمخشريّ : " فإن قلـتَ : أيُّ فَـرْقٍ بين هذا النَّظم وبين أن يقال: وَآتَيْنَا دَاوُدَ مِنّا فَضْلاً تأويب الجبالِ مَعَهُ والطَّيرَ ؟ قلت: كم بينهما ألاَ ترى إلى ما فيه من الفخامة التي لا تُخفي من الدلالة على عِزة الرُّبوبيَّـة... حيـث جُعلـت

---

[7] انظر الكشاف ج٢/ ٣١٥
[8] سورة الإسراء آية ١٠١
[1] سورة يس آية ٣٠
[2] الكشاف ج ٣/ ٣٢١
[3] سورة سبأ آية ١٠

الجبالُ مُنزَّلةً منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا، وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا إشعاراً بأنه مَا من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقادٌ لمشيئته غيرُ ممتنع على إرادتــه"[٤]، كمَا لحظَ الزمخشريُّ في نداء الحقّ جلَّ وعَلا للرَّسول محمدٍ نمطًا متفرداً من أنماط النّداء، فلــم يُناد باسمه كما يُنادي غيرُه من إخوانه الأنبياء كآدم وعيسى وموسى وداود وإبراهيمَ وغيرهم، بل جعَل نداءَه بالنبوَّة والرِّسالة تكريماً له وتشريفاً وتمييزاً له عمّن سواه من الأنبياء ، غير أن الله أوقع اسمه في معْرض الاخبار للإعلان عن طبيعة المهمَّة التي يقوم بها الرّسول، وليكــون ذلك تعليماً للناس وإرشاداً لهم إلى أن يُسموا النبيّ بدلك ويدعوه به كما في قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ . . . }[٥]قال الزمخشريُّ : "جَعَلَ نداءَه بالنّبيّ والرّسول فــي قولــه – المــذكور – وقوله – يا أَيُّها النّبيّ لِمَ تُحرِّمُ – يَا أَيُّها الرّسُول بلِّغ مَا أُنْزِلَ إلَيْكَ – وترك نداءَه باســمه كمــا قال يا آدمُ يا موسى يا عيسى يا داودُ كرامةً له وتشريفاً ...فإن قلتَ : " إنْ لم يُوقعْ اسمه فــي النّداء فقد أوقَعه في الإخبار في قوله – مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله ، وَمَا مَحَمَّدٌ إلاّ رَسُــولٌ، قلــتُ : ذاك التعليم النّاس بأنَّه رسولٌ وتلقينٌ لهم أن يُسموهُ بذلك ويدعوه به، فــلا تفــاوت بــين النِّــداء والإخبار، أَلاَ ترى إلى ما يقْصدْ به التعليم والتَّلقين من الإخبار كيف ذكره بنحو ما ذكــره فــي النّداء – لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفسِكُمْ - وقال الرَّسُول يَا ربِّ – لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"[١].

هـ - **الاستفهام**:

هو طلب الفهم ، أو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل، وادوت الاســتفهام إحــدى عشرة منها حرفان هما :الهمزة وهل، وتسعة أسماء هي : متىَ ، مَن ، أيّان ، أَين، أنَّي ، مَا ، كيف، كَمْ، أيّ ، وتنقسم هذه الأدوات من حيث المستفهَمُ عنه أو ما يطلبُ بها إلى ثلاثة أقسام:

١- ما يستفهم به الحكم وهو إثبات شيء لشيء، أو نفيه ، فنقول، هل تحبُّ السَّفر، فأنت لــم تستفهم عن مفرد ، بمعنى لم تستفهم عن السَّفر بعينهِ، وإنَما عن محبَّة السفر، أي عن الحكــم الذي هو إثبات محبَّتِك للسَّفر[٢]، وهذا ما يسمى بالتصديق ، ولا تؤتى بعدها بمُعادل ، فإن جاء بعدها ما صورتُه أنه معادلٌ قُدرت " أم "منقطعة بمعنى "بل " التي هي للإضراب ، والإضــراب يعني الانتقال من شيء إلى ما هو راشدٌ منه، فقوله صلى الله عليه وسلَّم لجابر : " هل تزوجتَ

---

[٤] الكشاف ج٣/ ٢٨١

[٥] سورة الأحزاب آية١

[١] م . س ج ٣ / ٢٤٨

[٢] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ١١٧ ، ١٢٧

بِكراً أم ثيّباً " ؟ فقد اعتبرت – أم – فيه منقطعة للإضراب مع استفهام آخر مقدَّر ، والمعنـــى : بل هل تزوجت ثيّبا؟ ونظنّ أن هل بمعنى الهمزة التي يطلب بها وبأم التعيين فيكون الحـــديث : أتزوجتَ بكراً أم ثيبًا؟ وإذا اعتبرت أن ما بعد أم معادلاً لما قبلها فلماذا لا نقدر - هل – بعــد أم في الحديث الوارد؟ فيكون على هذا النحو: هل تزوجت بكراً أم هل تزوجت ثيّباً قياساً على قوله تعالى : { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى والبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ والنُّــور" [٣]، وإذا كانــت أم منقطعةً للإضراب فإنَّ المعادِل لا يُذكرُ بعدَها لئلاّ يؤدِّي ذلك إلى التناقض من حيــث إن ســؤالك بـــ" هل" يقتضي جهْلَك بالحُكم وذكرُك المعادلَ بعدَ أمْ يدلُّ على معرفتك بالحُكم ، فيجتمـــع فـــي الجملة الواحدة علمُكَ بالحكم وجهلُك به وعليه، إذا وردت – أَمْ – في كلام بليغ بعد هل فـــاعلم أنها منقطعة، وقد تكون هل بمعنى الهمزة التي يُطلب بها وَبأَمْ التعيين.

٢- ما يطلب به التصوّر أو التصديق كالهمزة مثلاً التي تأتي للتصوّر، أي طلب تعيين المفـــرد إذا كانت المستفهمُ عالماً بالنسبة التي تضمنَها الكلام، بيدَ أنه متردِّد بين شيئين، فيطلب تعيـــين أحدهما، ولا يلي الهمزةَ في تلك الحالة إلا المفردُ المسئول عنه، ويغلبُ أن يكون لهذا المستفهمِ عنه معادلٌ يُذكر بعد أمْ ، وقد يحذف هذا المعادلُ على قلةٍ اعتماداً على فهم المخاطب، وجـــواب الاستفهام في هذه الحالة يكون بالتعيُّن. و قد تأتي الهمزة لطلب التـــصديق، أي لطلـــب تعيـــين النسبة، وذلك إذا كان المستفهمُ السائلُ متردداً في ثبوت النسبة أو نفيها. وتليها جملة فعلية في الغالب، ولا يؤتَى بمعادِل بعدها لِمَا يترتَّب على ذلك من التناقض ومن الالتباس بـــالهمزة التـــي يُطلب بها التصوُّر ، وجواب الاستفهام في هذه الحالة يكون بنعم إن أُريد الإثبات وبلا إن أُريـــد النفي، هذا في الاستفهام المثبَت، أمّا المنفيّ فيجاب فيه ببلَى إن أُريد الإثبات، وبـــنعم إنْ أُريـــد النفي: ويرادِف نَعَمْ في جميع ما ذكر: أَجَل وَجِيْرِ وَإِي قبل القسم[١]: من نحو:{ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي }[٢].

٣- ما يُستفهم به عن مفرد من نحو : ما الجملُ ؟ فيقال لك : البعير ، فأنت تـــرى هنـــا أنْ لاَ حُكم ، فلم نثبت شيئاً لشيء ، وهذا ما يسمّونه التصوُّر ، والأدوات التي يطلب بها تعيين المفرد هي: مَن: ويطلب لها تعيين العاقل ، وما : يطلب بها شرح الاسم أو حقيقة الشيء أمـــا شـــرح الاسم فمنه: ما الغضنفر؟ فيكون الجواب إنه الأسد ، وأمّا حقيقة الشيء فمنه: مـــا الإنـــسان ؟

---

[٣] انظر الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص ٢٠

[١] انظر الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص ١٩ ، ٢٠

[٢] سورة يونس آية ٥٣

فيكون الجواب : إنّه حيوان ناطق، ويدخل في السؤال عن الجنس السؤال عن الماهيّة من نحو سؤال فرعون: { وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ }[٣] أما سؤال فِرْعون "وَمَا ربُّ العالمِينَ " ؟ يريد أيُّ شيءٍ ربُّ العالمين؟ وهذا السؤال لا يخلو إما أن يريد به أي شيء هو من الأشياء التي شوهدت وَعُرفت أجناسُها ، فأجاب بما يستدل عليه من أفعاله الخاصة ليعرفه انه ليس بشيء مما شُوهد وعُرف من الأجرام والأعراض ، وأنه شيءٌ مخالف لجميع الأشياء ليس كمثله شيء، وإما أن يُريد به أي شيء هو على الإطلاق تفتيشاً عن حقيقته الخاصة ما هي ؟[٤]، **أمّا أين :** فيُسأل بها عن الظرف المكانيّ، **وأيّان**: يطلب بها تعيين الزمن المستقبل، **وكم**: يسأل بها عن العدد، **وأنّى**: يستعمل تارة بمعنى كيف وأخرى بمعنى أين وتارة بمعنى متى، **وأيّ**: يُسأل بها عمّا يميز أحد المتشاركين في أمر يعمّهما من نحو قوله تعالى: { أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً }[٥]وإذا استعلمتْ هذه الأدوات في معانيها الحقيقية بحيث يرادُ بها طلب الفهم لمن ليس عنده علم بذلك فإنه لا ينطوي على أيّ غرضٍ بلاغيّ، وإنما هو استعمال نحويّ صرف، أمّا إذا استُعملت في غير معانيها الحقيقيّة فإنه يُبرز لنا المعانيَ الثَّواني التي هي من صميم البلاغة، وذلك إذا وقفنا على حال القائل وحال المخاطب والظروف المحيطة، عندئذٍ نستطيع أن نلْمسَ المغزى البلاغيّ والهدف البعيد الذي يرمي إليه الكلام[٦].

والاستفهام يجئ بمعنى الخبر وبمعنى الإنشاء ، وقد يأتي الخبر على ضربين: نفي وإثبات ويسمى الوارد للنفي استفهاماً إنكارياً ، لأنه يُطلبُ به إنكار المخاطب ومنه قوله تعالى: { ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ } [١]،بمعنى وهل يُعاقبُ – والمقصود بالعِقاب الخاصِّ بالكافر كما يُفهمُ من دلالة السِّياق، وهو وجه الصحيح على رأي الزمخشريّ،[٢] كما يُسمى الوارد للإثبات استفهامَ تقريرٍ لأنه يطلَب بالاستفهام إقرارٌ به من نحو قوله : {أفمن حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ }[٣]، وقدّر رأي الزمخشريُّ أن نُزول استحقاقهم العذابَ وهم في الدُّنيا منزلة

---

[٣] سورة الشعراء آية ٢٢، ٢٣
[٤] انظر الكشاف ج٣/ ١٠٩
[٥] سورة مريم آية ٧٢
[٦] فن البلاغة لعبد القادر حسين ص ١٢٨
[١] سورة سبأ آية ١٧
[٢] انظر الكشاف ج٣/ ٢٨٥
[٣] سورة الزمر آية ١٩

دخولهم النار حتى نزل اجتهادُ رسول الله وكدهُ في دَعائهم إلى الإيمان منزلَة إنقاذهم منَ النار، وقوله : أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ ...يفيد أن الله تعالى هو الذي يقدرُ على الإنقاذ من النار وحدَه لا يقدرُ علَى ذلك أحدٌ غيرُه، فكما لا تقدِر أنت أن تُنقذَ الداخل في النَّار مِن النّار لا تقدرُ أنْ تخلصه ممَا هــو فيه من استحقاق العذاب بتحصيل الإيمان فيه[٤]، وقد يراد استفهام التقرير لحمـل المخاطـب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرَّ عنده من نحو قوله : { أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى }[٥] والمعنى أنك كنت يتيماً وضالاً وعائلاً فآواك الله وهداك وأغناك...،[٦]وحقيقة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار ، والإنكار نفي وقد دخل على النفي، ونفي النفي إثبات، فــإذا دخلـت همزة الاستفهام على ليس كانت تقريراً ودخلها الإيجـاب مــن نحـو قولــه : { أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ } [٧] والمعنى وعيد للكفار، وانه يحكُم عليهم بما هو أهله ، وعن النبيّ صلى الله عليــه وسلم أنه كان إذا قرأها قال:" بَلَى وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ "[٨]، وإذا كان الاستفهام بنفــي أو بغير نفي وجب أن يليها ما تقرر بها إن كان اسماً أو فعلاً أو مفعــولاً بــه، ســواءً أكــان الاستفهام حقيقياً أم تقريرياً من نحو قوله : { قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ }[٩] والقول فيه أن إبراهيم عليه السلام لم يكن يقصدُ أن ينسبَ الفعلَ الصادر عنه إلى الصَّنم ، وإنما قصدَ تقريــره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلُغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم وهذا كما لو قال لك صاحبُك وقد كتبتَ كتاباً بخطٍّ جميل، وأنت شهيرٌ بحسن الخطِّ ، أأَنْــتَ كتبْتَــه هــذا؟ وصاحبُك أميّ لا يُحسِنُ الخطَّ ولا يقدر على خرمشةٍ فاسدة، فقلت له: " بل كتبتُه أنــتَ ، كــان قصدُك بهذا الجواب تقريره لك مع الإستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأميّ أو للْمُخرمِش، لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر ...."[١]، وجملة الآراء التــي ساقها الزمخشريّ توحي بان غرض الاستفهام في الآية السابقة وغيرها لم يخرج عــن واحـد مما يلي :

---

[٤] الكشاف ج ٣/ ٣٩٤

[٥] سورة الضحى آية ٦ ، ٧

[٦] م . س ج ٤/ ٢٦٥

[٧] سورة التين آية ٩

[٨] م . س ج٢/ ٢٦٩

[٩] سورة الأنبياء آية ٦٢

[١] الكشاف ج٢/ ٥٧٧

أ- **الاستهزاء والتبكيت والاستهانة** بأصنام القوم التي يعظّمونها، وبأنفسهم التي ضلَّت سواء السّبيل حين توجهت إلى أصنام بهتَهُم بها إبراهيم عليه السلامُ حين قال : فعلَهُ كَبيرهُم هٰذا ، غَضَب أنْ تُعْبَدَ مَعَهُ هٰذِهِ الصِّغَارُ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهَا[٢].

ب - **الإثبات مع التقرير** : فللاستفهام الداخل على النفي وجوه متعددة منها الإثبات مع التقرير، والتقرير هنا حملُ المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوتُه أو نفيُه كما رأينا في سورة – الضحى - .

ج- **ومنها الإثبات مع الافتخار** : حين يتعلق الامرُ بقضيةٍ تُراق من حوله الدماء كالمُلك مثلاً من نحو قوله : { وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ }[٣]
قال الزمخشريُّ: " ليت شِعري كيف ارتقت إلى دعوة الربوبيّة همةُ من تعظّم بمُلك مصرَ وعجبَ الناس من مدى عظمتِهِ ، وأمرَ فنُوديَ في أسواق مصرَ وأزقّتها لئلا تخفَى تلك الأُبهةُ والجلالة على صغير ولا كبير، وحتّى يتربَّع في صدور الدَّهماء مقدارُ عزَّته وملكُوتِهِ"[٤].

د - **أو الإثبات مع العتاب** :حين تقسو القلوب فتصبحُ كالحجارة أو أشدَّ قسوة، لا تأتمر بأمر ولا تنزجر عن نهي ، فتعاتب على ما فرَّطتْ علَّها تعود من غيِّها كما في قوله تعالى : { أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ }[٥]
أورد الزمخشريّ جملة روايات عن مناسبة هذه الآية منها: عن ابن عباسٍ رضي الله عنهُما قال: أمَا واللهِ لقد استبطأهُمْ وهم يقرؤون من القرآن أقلَّ مما تقرعون ، فانظُروا في طول ما قرأتم منه وما ظهر فيكم من الفِسْق ، ويجوز أن يكون في الآية نهي عن مماثلة بني إسرائيل في قسوة القلوب ، ذلك أنَّ الحق كان يحول بينهم وبين شهَواتهم ، وإذا سمعُوا التوراةَ والإنجيلَ خشَعوا لله ورقَّت قلوبهُم، فلمّا طال عليهم الزَّمان غلبهُم الجفَا والقسوةُ واختلفُوا وأحدثُوا ما أحدثوا من التحريف وغيره[١]، وإذا كُنا نوافق الزمخشريّ على ما ذهب إليه من أن الاستفهام يُومئ إلى العتاب على قسوة القلوب، وفي الوقت نفسه إلى النهي عن السيْر في طريق بني إسرائيل حين فقد الحق مصداَقيتَه في نفوسهم، فغلبت عليهم شقْوتُهم وقست قلوبهم،

---

[٢] انظر م .ن والصفحة نفسها

[٣] سورة الزخرف آية ٥١

[٤] م . س ج ٣/ ٤٩٢

[٥] سورة الحديد آية ١٦

[١] انظر الكشاف ج ٤/ ٦٤

فإننا لا نوافقه فيما ذهب إليه حين عرض لتفسير هذه الآية فقال: { عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ } [٢]فقد ذهب في تفسيرها إلى ما أخرجه عن أدب النبوّة ، وقسا على الرَّسول صلَى الله عليه وسلَّم قسوةً لا تليق بحقّ هذا الرَّسول ، فإذا كان الله قد بدأ نبيَّه بالعفو قبل العتْبِ فكيف تسنى للزمخشريّ أن يقول ما لا يجبُ في حقِّ هذا النبيِّ الكريم حين قال : " عَفَا اللهُ عَنْكَ ...كِنايَّة عن الجنَاية لأنَّ العفو رادِفٌ لها، ومعناه أخطأْتَ وَبِئْسَ ما فعلتَ ..."[٣] وإذا كان رسولُ الله قد أذِنَ للمنافقين، وأَخذَ الفديَة من الأسارى من غير أن يؤمَرَ بذلك ، فإن الله كان رقيقاً في عتابه ليِّنًا، ولا أدلَّ على ذلك من استخدامه" الجملة الماضويَّة التي تفيد أنَّ العفو قد كان ووقع، والأنبياء لا يُخطئون خطأ جسيماً يستأهلُون عليه أخطأت وبئس ما فعلت"[٤].

والزمخشريّ كغيره من البلاغيين يرى أن المستفهم عنه هو ما يلي الهمزةَ وحينما يكون وراء الاستفهام غرض بلاغي كالإنكار أو التعجّب أو التقرير فإن الذي يلي هذا الحرف هو المقصود بهذا الغرض البلاغي، ومنه قوله تعالى : { أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ... }[٥]، والزمخشريّ يرى أن الاستفهام الوارد في الآية معناه التقرير وليس على سبيل الحقيقة، وهو إنكار أن أحداً من المسلمين يُحب أكلَ الجيفِ، فإن صحَّ هذا فكرهتم أكلَ الجيفِ ، فليتحققْ أيضاً أن تكرهوا ما هو نظيرهُ من الطَّعن والغيبة في أعراض المسلمين[٦]، وإذا كان الاستفهام التقريري يعني حمل المخاطب على الاعتراف أو الإقرار بما نُريده بالحجّة فإنه يأتي بمعنى التحقيق والتثبيت وذلك حين لا نستفهم عن شيء لا نعلمُه ولا نريد جواباً على سؤال، ولكنّنا نُخبر بالفعل من نحو قوله تعالى : { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ }[٧]، فالاستفهام الوارد عند انتفاء الشرح في الآية على وجه الإنكار يفيد إثبات الشرح وايجابه، فكأنه قيل: شرحنا لك صدرك ، والدليل أنه عطف عليه "وضعنا "اعتباراً للمعنى [٨]، كما يأتي الاستفهام التقريري على شكل طلب إقرار

---

[٢] سورة التوبة آية ٤٣

[٣] م . س ج٢/ ١٩٢

[٤] المعاني الثانية في الأسلوب القرآني ص ٣٧٠

[٥] سورة الحُجرات آية ١٢

[٦] انظر الكشاف ج٣/ ٥٦٨

[٧] سورة ألم نشرح آية ١ ، ٢

[٨] انظر : م . س ج٤/ ٢٦٦

من المخاطب بما يريده المتكلم من نحو قوله : { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى.... }[١] فالله – سبحانه - نصبَ للنّاس الأدلة على ربوبيّته ووَحدانيّته ، وأشهدهم على أنفسهم ، وقرَّرهم حين خلقَ لهم عقولاً وبصائر ركّبها فيهم وجعلها تُميّز بين الضلالة والهدى[٢]،وهذا اللون من الاستفهام التقريري يحتاج إلى جواب، كما أنه لا يتوقف على استخدام الهمزة وليس ، أو الهمزة مع لم في نحو قوله :{ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ }[٣] فقد يكون بالهمزة غير نفي كقوله تعالى : { ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ }[٤] فقوم إبراهيم يعلمون يقينًا أن إبراهيم عليه السلام هو الذي فعل ما فعل بآلهتهم، وحين توجَّهوا إليه بالسؤال، لم يكن غرضهم الاستفهام الحقيقيّ في الكشف عن أمر يجهلونه،لأنهم حين رجعوا إلى أنفسهم قالوا أنتم الظالمون على الحقيقة لا مَن ظلمتموه حين قُلتمْ : مَن فعلَ هذا بآلهتنا، غير أنهم قصدُوا من سؤالهم هذا حين فاءوا إلى أنفسهم أن يجادلوا إبراهيم بالباطل والمكابرة ليقرعُوه بالحجَّة[٥]، وقد يكون الاستفهام التقريري بمعنى التحقيق والتقريب[٦]، نحو قوله تعالى: { هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُوراً } [٧].

أما الاستفهام الإنكاري :

فليس فيه تقرير لمخاطب في شيء وإنّما يأتي إنكارك عليه واستهجانك منه ما فعَل في الماضي، أو على فِعلٍ في الحاضر على شكل استفهام ، وهو قسمان تكذيبيّ وتوبيخيّ.

أ- **أما التكذيبي** : فإنه يكون حين يدّعي الإنسان لنفسه شيئاً وليس له ذلك من نحو قوله : {أَصْطَفَى البَنَاتِ عَلَى البَنِينَ }[٨]، والتكذيبيّ في الزمن الماضي معناه أن هذا الأمر حصلَ ، وفي غير الماضي معناه أن الشيء لنْ يحصُل من مثل قوله تعالى : { قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ

(١)سورة الأعراف آية ١٧٢
(٢) الكشاف ج٢/ ١٢٩
(٣) سورة الفيل آية ١
(٤) سورة الأنبياء آية ٦٢
(٥) انظر الكشاف ج٢/ ٥٧٧ – ٥٧٨
(٦) انظر م . ن ج٤/ ١٩٤
(٧) سورة الإنسان آية ١
(٨) سورة الصافات آية ١٥٣

مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عليكم أَنُلْزِمُكُمُوهَا . . . . }[٩] قال:الزمخشريّ :أَصطَفى بفتح الهمــزة: استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد[١] ، والإنكار والاستبعاد تكــذيب لهــؤلاء القــوم فيمــا ادَّعُوه ، وإنكار عليهم فيما نسبوه إلى الله سبحانه.

ب - **الاستفهام التــوبيخي** :قد يأتي الاستفهام بالهمزة فيه معنى الإنكار الذي يصاحبُه التوبيخ إمّا على أمر مضَى أو أمر وقع في الحال من نحو قوله على لسان موسى عليه الــسلام حــين صاحب العبد الصالح في رحلة قاما بها كلاهما: { فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خرقها ال أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا }[٢]، حين قلع العبد الصالح لوحين من ألواح السفينة مما يلي الماء جعــل موسى يسدُّ الخَرق بثيابه ويقول للخضر لقد أتيت شيئاً عظيماً، بمعنى أن موسى أنكر على العبد الصالح فعلته، ولكنّه عاد فاعتذر إليه في قوله: { لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا }[٣] لا مُؤاخذة على الناس ولربما يكون قد أخرج في معرض النهي عن مؤاخــذة النــسيان" لِيبــسُط موسى عذره في الإنكار ، وهو من معاريض الكلام التي يُتقَى بها الكــذب مــع التوصَــل إلــى الغرض في الإنكار "[٤]، مع التلطف بالنُّصح والإبقاء على الصلة بالصاحب من غير إثارة لِنقمتهِ أو غضَبه حين يُنكرُ عليه أو يوبِّخه.

و- الأغراض البلاغية التي يؤديها الاستفهام الإنكاري :

الاستفهام الذي يردُ في القرآن لا يتعلق وجهه بالمعنى الحقيقيّ للاستفهام ،ولكنــه يخــرج إلى مجموعة من المعاني الثواني تبعاً لما يمنحها السياق، والذي يلي حــرف الاســتفهام هــو المقصود بالمعنى ومن هذه المعاني:

١- **التعجـــب** قد يردُ الاستفهام الإنكاري للتعجب من خلال السياق، من نحو قوله تعالى : { قَالَتْ يَا ويلتي ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ } [٥] والمعنى على رأي الزمخشريّ :" إن هذا الشيء عجيب أن يُولدَ ولدٌ من هرمين، وهو استبعاد من حيث العادة التي أجراها الله" [٦]، لأن الاستفهام الــوارد هنــا

---

[٩] سورة هود آية ٢٨
[١] الكشاف ج٣/ ٣٥٤
[٢] سورة الكهف آية ٧١
[٣] سورة الكهف آية ٧١
[٤] انظر الكشاف ج٢/ ٤٩٣
[٥] سورة هود آية ٧٢
[٦] الكشاف ج٢/ ٢٨١

بالهمزة ليس المراد منه طلب الفهم، وإنما هو التعجب من الإنجاب في سنّ الشيخوخة التي لم تجر العادة بها أن يَنْجُبَ الزوجان.

٢- قد يرد **الاستفهام الإنكاري للتقبيح والتعظيم** :من نحو قوله تعالى : { ... أَتأْتُونَ الفَاحِشةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا أَحَدٌ مِنَ العَالِمِيْنَ } [١] فَلوطٌ أنكرَ على قومه إتيانَهم الفاحشة حتى تجاوزوا الحدَّ المعتاد إلى غير المعتاد، ثم وبَّخهُم عليها، فالهمزة بما يمنحها من دلالات في الآية "للإنكار والتعظيم".[٢]

٣- قد يرد **الاستفهام بالهمزة على معنى الأمر** وهو طلب القيام بالعمل على سبيل الاستعلاء من نحو قوله : { وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّك بَصِيراً } [٣] ذكرَ الصبر بعد البَلاء والمِحنة ودعا رسوله والمؤمنين إلى ضرورة الالتزام به، لأن بلاء المرسلين بالمرسل إليهم حين ناصبوهم العداء وتقوّموا على المؤمنين أقاويلَ خارجةً عن حدّ الإنصاف ،ولهذا " طلب منهم الصبر الجميل"[٤] على سبيل الإلزام الذي أوحت به الهمزة من خلال السِّياق.

٤- وقد يفيد **الاستفهام بالهمزة معنى التهكم** الذي يوحي به قوله تعالى : { أَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِيْنِكُمْ واللهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ } [٥] ، والتعليم هنا الإحاطة والشعور بالشيء وفي ذلك تجهيل لأعراب بني أسدٍ وتهكُّم بهم [٦] كونُهم آمنوا ثم وقع في نفوسهم شكٌّ فيما آمنُوا به، غير أن هذا النمطَ من التهكّم هو تهكُّم الخالق بالمخلوق حين يصدُر عنه ممارساتٌ تخرُج على النهج الذي رسمه هذا الخالق، ولكنّ هناك نمطاً آخر من أنماط هذا التهكّم هو تهكُّم المخلوق بالمخلوق على النحو الذي فعلته بعض الأقوام بمن بُعث فيهم من نحو قوله تعالى : { قَالُوا يَا شعَيْبُ أَصَلَواتُكَ تَأْمُرَكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدَ آبَاؤُنَا } [٧]، وإذا كانت الصلاة تأمر بالجميل وتَبعثُ عليه وتدعو إليه ، إلا أن قوم شُعيبٍ ساقوا الكلام مَساق الطَّنَز[٨]، وجعلوا الصلاة آمرةً على سبيل التهكُّم[٩]،

---

[١] سورة الأعراف آية ٨٠

[٢] انظر م . س ج٢/ ٩٢

[٣] سورة الفرقان آية ٢٠

[٤] م . س ج٣/ ٨٧

[٥] سورة الحجرات آية ١٦

[٦] انظر الكشاف ج ٣/ ٥٧١

[٧] سورة هود آية ٨٧

[٨] الطَّنَزُ: طَنَزَ يَطْنُزُ بمعنى سَخِرَ ، لسان العرب مادة طَنَزَ

[٩] الكشاف ج٢/ ٢٨٦

بيدَ أن هُناك فرقاً بين التهكُّم الذي توحي به الهمزة من خلال سياق الآيــة : { أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ . . . } والتهكُّم الذي توحي به الهمزة في قوله : { أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ . . . . } فالتهكُّم في الآية الأولى هــو حكم الله في حقِّ أعراب بَني أسدٍ ووصف لواقعهم كما هُوَ لاَ كما يحب أن يكون ، أما التهكُّم في الآية الثانية فهو وإن جاء وصفاً للصلاة من حيث إنها تأمر بالمعروف وتنهى عــن الفحــشاء والمُنكر إلا أنهم حملَوا ذلك على محملٍ معكوسٍ. فكأن الصلاة في نظرهم تأمر بالفحشاء وتنهى عن المعروف، وعندما وصفوها بغير ما هي عليه في نظرهم واعتقادهم اعتُبر ذلــك تهكُّمًــا ، وبهذا نلمح الفرق بين تهكّم الخالق الذي هو وصف لواقع ما وتشخيص له ، وتهكّم المخلــوق الذي هو وصف للواقع على غير ما هو عليه في الحقيقة.

٥- قد يــرد **الاستفهام بالهمزة بمعنى التشويق أو طلب المزيد** مــن نحــو قولــه : { قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ . . . . }[١] يــرى الزمخــشريّ أنَّ جملة { لِلَّذِينَ اتَّقَوْا . . . } كلام مستأنف فيه دلالة على بيان ما هو خير من ذلك كما تقــول: هــل أُدلُّك على رجلٍ عالم، عندي رجل من صفته كيت وكيت[٢]، فالتشويق واضح فيما تــوحي بــه الهمزة من خلال قرائن الأحوال في قوله - أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ – وما ينطــوي تحــت كلمــة الخير من الصُّنوف والأنواع ، ثم توجَ هذا الخير بقوله : جنّات -

٦- كما يفيد **الاستفهام بالهمزة معنى الوعيد والتهديد** من نحو قوله : {إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ }[٣].

قال الزمخشري: رُويَ أنَّ لوطًا قال للملائكة : متى موعد هلاكهم ؟ قالوا الصبح، فقــال: أريــد أسرعَ من ذلك، فقالوا: أليْسَ الصُّبح بقريبٍ[٤] هذه العجلةُ في حسمِ الأمور وتنفيــذ الوعيــد لا تكون إلا عندما يطفَح الكيل ، ويبلغ السيل الزّبَى في الخروج عن الجادة ، وتكون الفظاعة فــي ارتكاب المعاصي، عندها لا مندوحة من إطلاق عبارات التهديد والتوعيد على نحو ما رأينا فــي الآية ، وما أوحت به من خلال السياق.

---

[١] سورة آل عمران آية ١٥

[٢] الكشاف ج١/ ٤١٦

[٣] سورة هود آية ٨١

[٤] انظر م . س ج ٢/ ٢٨٤

٧- وقد يفيد **الاستفهام بالهمزة معنى التعجيب**، وهو الاستغراب من مثل قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ. . . . }[٥]قال الزمخشريُّ: أَلَمْ تَرَ – تعجيب من محاجَّة نمرُوذ في الله وكفره ، و التعجيب لكون نمروذَ أعطيَ المُلك فبَطرَ النِّعمة وأورث الكبرَ فحاجَّ إبراهيم لذلك، أو انه وضع المَحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشُّكر على أن آتاه اللهُ المُلك،[٦] والتعجيب في المحاجّة هنا بمعنى الاستغراب من موقف نمروذَ الذي أحسن إليه الله حين منحه المُلك ولكنه بدل الإيمان والشكر على ما أُعطيَ بطرَ النعمةَ وكفرَ، وأعلن الربوبية وراح يُحاجّ إبراهيم .

٨- كما يُفيد **الاستفهام بالهمزة معنى الاستواء** ، الذي يبرز في قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ }[١]، وتأويل – سواء – في سياق الآية بمعنى مستوية، وارتفاع مستوية على انه خبر لأنَ ، و - أَأَنْذَرْتُهم أَمْ لَمْ تُنْذرهُمُ – في موضوع المرتفع على الفاعليّة كأنَّه قيل: إنّ الذينَ كفَرُوا مُستوٍ عليهم إنذارُك وعدمُهُ ....أو يكون أَأَنذَرْتَهُم أَمْ تُنْذِرْهُمْ - في موضع الابتداء ، وسَواءٌ خبراً مُقدماً ، بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه، والجملة خبر لإن.

فإن قلت الفعل أبداً خبرٌ لا مخبرٌ عنه فكيف صحَّ الإخبار عنه في هذا الكلام ؟ صحَّ الإخبار عنه لأنه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، والعرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيِّناً ، من ذلك قولهم: لا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَبِ اللَّبَنَ ، ومعناه : لا يكن منك أكلُ السَّمكِ وشُربِ اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصحُّ من عطف الاسم على الفعل، والهمزة وأم مُجرَّدتانِ لمعنى الاستواء... ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المُستفهم عنهما، لأنه قد علمَ أنَّ أحدَ الأمرين كائنٌ إما الإنذارُ وإما عدمُه.[٢]

٩- وقد يفيد **الاستفهام بالهمزة معنى التحضيض** وهو الطلبُ على سبيل المبالغة لِتباطُؤٍ حصلَ من نحو قوله : { أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ . . . . }[٣]، دخلت الهمزة على - تقاتلون –

---

[٥] سورة البقرة آية ٢٥٨
[٦] م . س ج١ / ٣٨٧ ، ٣٨٨
[١] سورة البقرة آية ٦
[٢] انظر الكشاف ج١/ ١٥٠ – ١٥٣
[٣] سورة التوبه آية ١٣

تقريراً بانتفاء المقاتلة، ومعناه الحضُّ عليها على سبيل المبالغة[٤]، فلو كان هنـاك قتـال مـن قِبلهم لمن نقضُوا أيمانهم، وحاولوا إخراج الرَّسول، واعتدَوا عليهم لمَا قرَّر الله انتفاء القتال . وعليه ، فالتقصير عن القتال أمرٌ واقعٌ، ودخول الهمزة على " لا تُقَاتِلُون" تطلُب إليهم طلباً فيـه نوع من الحثِّ والإثارة على ممارسة القتال الذي توفرت له الدواعي والأسباب .

١٠- وقـد يـأتي **الاستفهام للتهويل وتفخيم الشأن** مـن نحـو قولـه تعـالى : { الحَاقَّةُ ، مَا الحَاقَّةُ، وما أَدْرَاكَ مَا الحَاقَّةُ } [٥]يرى الزمخشريّ أن الأصل :" الحاقةُ مـا هِـيَ ، أي : أيُّ شيءٍ هيَ تفخيماً لشأنها وتعظيماً لهولها"[٦]، فالتهويل يوحي إلى المخاطب بأن ما ذُكِـرَ يجـب الوقوفُ عنده وفهمُ المقصودِ منه، وضرورة الغوص إلى حقيقته لِما يترتَّب عليه مـن تنظـيمٍ للسلوك وضبط للمشاعر، والتزام بالإيمان أو العكس من ذلك تماماً.

١١- **الاستبعاد وهو عدم تصوُّر الحدثِ أو الفعل لاستحالة وقوعه**، ومنـه قولـه تعـالى : {أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ. . . . }[١] وقد فسَّر الزمخشريُّ هذا الرد الرَّباني بأن فيـه إبطـال الولادة لاستبعاد أن يكون له ولدٌ...[٢].

١٢- **الاستبطاء والاستطالة** : وهو نفاذُ الصبر وسيطرة الضجَر على ما عند الإنسان من قدرة علَى التحمُّل ، فيطلب الصبر من جديد لأنه لا يعلم متى يأتي الله بالفرَج من نحو قولـه : { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ والضَّراءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ الله } [٣]وقد بلغ بهم الضجرُ ولمْ يبقَ لهم صبرٌ حتى قالوا:" مَتَى نصرُ اللهِ " ومعناه طلب الصبر وتمنّيه واستطالة زَمان الشِّدة".[٤]

١٣- **الاستصغار أو التحقير أو تقليل الشأن** من نحو قوله : { وَإِذَا رَأَوكَ إِنْ يَتَّخِذُوكَ إِلاَّ هُزُواً أَهَذَا الذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولاً} [٥] قال : " وهذا استصغار لأنهم قالوا وهم على غايـة مـن الجُحـود والإنكـار

[٤] م . س ج٢/ ١٧٧
[٥] سورة الحاقة آية ١-٣
[٦] الكشاف ج٤/ ١٤٩
[١] سورة الأنعام آية ١٠١
[٢] م . س ج٢/ ٤١
[٣] سورة البقرة آية ٢١٤
[٤] انظر م . س ج١/ ٣٥٦
[٥] سورة الفرقان آية ٤١

سخريةً وَاستهزاءً ، ولو لم يستهزئوا لقالوا أهذا الذي زَعمَ..."[٦]، كما أشار الزمخشريّ إلى معان أخر للاستفهام كالتنبيه على ضلال المخاطب[٧]، أو أن يكون له معنى إثارة المخاطب وتنبيهه على أمر يجب أنْ يُوليه عنايته واهتمامه[٨]، كما أشار إلى أن الاستفهام بكيف له معنى الاستفهام بالهمزة من حيثُ دلالتُه على الإنكار والتعجب[٩]، أو معنى الاستقصار والتعبير والتوبيخ[١٠]، أو التقريع أو التوبيخ والتقرير[١١].

كما أشار الزمخشريّ إلى أن للسؤال مغزىى غير المعاني الثواني التي ورد ذكرها كأن يُراد لفتُ نظر المسئول إلى المسئول عنه ليَتامَّلَه أشدَّ التأمُّل لأنه يترتّب عليه من ظهور قدرة الخالق في صنع المعجزات كعصا موسى[١٢]، وقد يكون الجواب على السؤال هدفاً مقصوداً من السؤال، لأن للجواب على السؤال أثراً واضحاً في سياق الكلام وتحديد المقصود منه من نحو قوله تعالى :{ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا } [١]، قال الزمخشريّ : " فإن قلتَ : لمَ طلَبَ أولاً هُو وامرأته على صفة العِتيّ والعُقر فلمَّا أُسعفَ بطلبتهِ استبعدَ واستعجب؟ قلتُ : ليُجابَ بما أُجيب به فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون، وإلاَّ فمعتقدُ زكريا أولاً وآخراً كان على مِنهاج واحدٍ في أن الله غنيّ عن الأسباب"[٢].

---

[٦] الكشاف ج ١/٢٥٦

[٧] ومنه قوله تعالى : { وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِضَنَينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ؟ } سورة التكوير آية ٢٤، ٢٥، ٢٦

وانظر م . س ج٤/٢٢٦

[٨] ومنه قوله تعالى : " أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّك كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ..." سورة الفرقان آية ٤٥

وانظر م . س ج٣/ ٩٤

[٩] ومنه قوله تعالى : " كَيْفَ تَكْفُرُونَ باللهِ وَكُنْتُم أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ..." سورة البقرة آية٢٨

وانظر م . س ج١/ ٢٦٩

[١٠] ومنه قوله تعالى : " قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ " سورة آل عمران آية ٢٠

وانظر م . س ج١/ ٢٦٩

[١١] ومنه قوله تعالى : " فَلَنَسْأَلَنَّ الذِنَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسِلِينَ " سورة الأعراف آية ٦

وانظر م. س ج٢/ ٦٧

[١٢] ومنه قوله تعالى : " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى " سورة طه آية ١٧

وانظر م . س ج٢/ ٥٣٣

[١] سورة مريم آية ٨

[٢] الكشاف ج ٢/ ٥٠٣

٤- **خروج الكلام عن مقتضى الظاهر** :

أ- الالتفات:

من الموضوعات التي دارت على موائد اللُّغويين والنُّحاة والبلاغيين موضوع الالتفات ، وقد حفظت لنا المعاجم اللغوية جملة من المعاني لمادة لفتَ أبرزها ، اللَّي والصَّرف ، واللَّفت والفتلُ أخَوان، ومُطاوعُهما الالتفات والانفتال ، والمادة اللغوية للكلمة تدور حول " اللَّيِّ والصَّرف"[٣]، أمَّا من النحاة فقد ذكر الفراءُ حينما تعرض لقوله تعالى : { قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ } [٤]كما قال : { حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ }[٥] أي انه يجوز الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فقال أولاً "كنتم "ثم قال "بهم "فعبَّر بالخطاب ثم بالغيبة على طريق الالتفات، وفي الآية الأولى قال أولاً : قد كان لكم " علَى سبيل الخِطاب" ، ثمَّ قال "يَرَوْنَهم" على سبيل الغيبة.[٦]

كما تناول ابن جنيّ الالتفات، وتجاوز ما قاله العلماء السابقون حين رأى أن سرَّ الالتفات البلاغيَّ يكمُن في قدرته على تجديد نشاط السامع وتطرية وجدانه، بدلَ أن يظلَّ الكلام على وتيرة واحدة، الأمر الذي يُولد المللَ والانزواء عند السامع ، وقد رأى في هذه الآية حسب قراءة الحسَن[٧]: " واتَّقُوْا يَوْمًا يُرْجَعُونَ فيه "بياء مضمومة ، أنَّه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبَة كقوله تعالى: { حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ... } فكأنه – والله أعلم – إنما عدلَ فيه عن الخطاب إلى الغيبة ، فقال : يُرجعُون بالياء رِفقاً من الله - سبحانه - بصالحي عباده المطيعين لأمره.

فصار كأنه قال : فاتقُوا أنتم يا مطيعون يومًا يُعذب فيه العاصون – فالسرُ البلاغيُّ في هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة هو ترفق الله بالمؤمنين بدلاً من صريح مخاطبتهم في مجال الوعيد والإنذار [١]، فأسلوب الالتفات لا يقوم عند ابن جنيّ على مجرد التوسُّع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ ، على أن المعنى الاصطلاحي للالتفات هو : العُدول من أسلوب في الكلام إلى

[٣] القاموس المحيط – مادة لفتَ ، ولسان العرب مادة لفتَ

[٤] سورة آل عمرن آية ١٣

[٥] سورة يونس آية ٢٢

[٦] انظر معاني القرآن ص ١٩٥

[٧] أحدَ القَرَأةِ الذين يُعْتَد بقراءَتِهم

[١] المحتسب لابن جنيّ ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ج١/ ١٤٥

أسلوب آخر مخالفٍ للأول[٢] ، ويرى جمهور البلاغيين في تعريف الالتفات انه العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة ، وبهذا يتحقق الالتفات في الكلام إذا خرج من أحـد طـرق التعبير الثلاثة(التكلم والخطاب والغيبة) إلى طريق آخر من هذه الطرق الثلاثة، ورأي صـاحب الطراز يتميز بالشمول والاتساع أكثر من رأي جمهور البلاغيين، لأن هناك التفاتاً من الماضـي إلى المضارع ومن المضارع إلى الأمر ، أورده صاحب الطـراز وأغفلـه الجمهـور، ويـرى البلاغيون أن أسلوب الالتفات إنما يكون لدفع السآمة من الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فيراوحون من الخطاب إلى الغيبة ومن التكلم إلى الخطاب... وهكذا يحسن الانتقال من بعضها إلى بعضها[٣]، على أنه مما تجدر الإشارة إليه أن أسلوب الالتفات ليس حسناً في جملة وجوهه ، فإذا استخدم عند الحاجة إليه كان ممّا يُستطابُ ، وإذا لم يكن هناك حاجة تدعو إليـه كان ضرباً من التعسُّف والتكلف، وقد تعاورتِ الالتفات آراءُ الباحثين، فمنهم من نسبه إلى علم البيان باعتبار أنه إيرادٌ لمعنىً واحدٍ في طرق مختلفة الدلالة، ومنه مَن نسبَه إلى علم المعـاني باعتبار كونه على خلاف مقتضَى الظاهر، ومنه من اعتبره من علم البديع من حيـث إنَّ فيـه جمعاً بين صورٍ متقابلة في معنى واحد، فاعتبر من المُحسنات المعنوية[٤]، ويبقى أن نقول إنه ليس من الدقة أن يظل أسلوب الالتفات على هذا النحو يتذبذب بين علوم البلاغة الثلاثـة، بـل الأولى انه يقطع الباحثون فيه برأيٍ فصلٍ ، وان يميلوا به إلى علم المعاني لأنه أمسُّ به رحمًا.

أما الزمخشريّ فقد لحظَ أسلوب الالتفات في القرآن الكريم، وأشار إليه في كل موضع ، ورأى فيه خروجاً عما يقتضيه ظاهر الكلام من نحـو قولـه تعـالى:{ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ **} – بعد قوله –** {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } **،"فَالحمدُ لله "تشير إلى غائب، ولو قصدَ الخطـاب لكـان قوله: الحَمْدُ لكَ ، ولكنه عدَل عن لفظ الغيبَة إلى لفظ الخطاب في قولـه:** {إِيَّاكَ نَعْبُدُ نَسْتَعِينُ }**– وفسَّر الزَّمخشريُ هذا العدول بما يُسمَّى أسلوب الالتفات، قال : " هذا يسمى الالتفات في علـم البيان، قد يكون من الغيبةِ إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبَة ومن الغيبَة إلى التكلُّم"[٥].**

---

[٢] انظر الطراز ج ٢/ ١٣٢

[٣] انظر منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص ٣٤٨

[٤] انظر الكشاف ج١/ حاشية ص ٦٣

[٥] م . س ج١/ ٦٤

مسوِّغات استخدام الالتفات عند الزَّمخشريّ

يرى الزمخشريُّ أن الكلام إذا نُقل من أسلوب الغيبَة إلى أسلوب الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبَة فلأن عادةَ العرب أن تتفنن في أساليب كلامها وتتصرف فيه، وتنتقل فيه من أسلوب إلى آخر تجديداً لنشاط السامع، وإذكاءً لهمَّته ، وإيقاظاً له من الغفلة[1]، ولا بُدَّ لذلك كله من غرضٍ بلاغيّ يرتبط به أسلوب الالتفات، فالانتقال من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب في قوله تعالى: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} يُفيد تعظيم شأن المخاطب الحقيقي بالحمد الذي تخضع له المخلوقات وتستعين به في المُهمات "فخوطب ذلك المعلوم المتميِّز بتلك الصفات فقيل: إيّاك يَا مَنْ هذِه صفاتُه تُخصُّ بالعبادة والاستعانة لا نعبُد غيرك ولا نستعينُه ، ليكون الخطاب أدلَّ على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحقّ العبادة إلا به"[2]، وقد خطأ ابن الأثير الزمخشريّ فيما ذهب إليه ، لأن التحوّل من أسلوب إلى أسلوب دليل على أن السامع يملُّ من أسلوب واحد، فتراه يتحوّل إلى غيره علّه يجدّد نشاطه، وإن كان يرى أن هذا التحول لا بدَّ من أن يكون لفائدة تكمُن وراء الانتقال من غير أن تَضبط بضابط [3]، بيد أن صاحب الطراز تصدّى للردِّ على ابن الأثير واعتبر أن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب في الكلام" إذا لم يكن إلا تطريةً لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه : فإن ذلك دليلٌ على أن السامع يملُّ من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع، وهذا قدحٌ في الكلام، لا وصف له ، لأنه لو كان حسناً لما مُلّ"[4]، وبهذا يكون صاحب الطراز قد رأى في كلام الزمخشريِّ عن أسلوب الالتفات ما يطابق واقع البلاغة ومقاصدها ولا يخرج عن مغازي أهل الفصاحة[5]، ونظنُّ أن ما أخذه ابن الأثير على الزمخشريّ في قوله: " تطريةٌ لنشاط السامع وإيقاظٌ له من الغفلة" مُنبت عن القصد البلاغيّ الذي استوحاه الزمخشريُّ من أسلوب الالتفات الذي عرض له في قوله تعالى : { الْحَمْدُ لِلَّهِ . . . إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } فالرجُل لم يتناول الالتفات كبحث بلاغيّ مستقل، بل عرض له في أثناء التفسير، ومع هذا فقد ألمح إلى ما اعتبره ابن الأثير مأخذاً عليه، وهو انه لا بدَّ من أن يكون هناك فائدة تكمن وراء الانتقال من أسلوب إلى آخر، ولعلَّ الزمخشريَّ مارس ما قاله ابن الأثير

[1] انظر الكشاف ج١/ ٦٤

[2] الكشاف ج١/ ٦٤-٥٦

[3] انظر المثل السائر ج٢/ ١٦٩

[4] انظر م . ن ج٢/ ١٦٩

[5] انظر الطراز ج٢/ ١٣٤

من خلال تصدّيه لتفسير الآية الكريمة السابقة حين قال : " والانتقال من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب يفيد تعظيم الشأن..." وهذا هو المسوِّغ الأول ، وأما المسوِّغ الثاني الذي يكمُن وراء هذا الانتقال من أسلوب إلى أسلوب فهو أن ذلك عادةٌ من عادات العـرَب، وتفنُّنها في أساليبها في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف مما يُتيح للآذان أن تستفتح للسماع والأنفس للقبُول، وقد أشار إليه الزمخشري في قوله: { وذلك على عادة افتتانهم في الكلام وتصرُّ فهم فيه...وهذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف يستفتحُ الآذان للاستماع ويستهشّ الأنفس للقبولُ.[1]

صُورُ الالتفات عند الزمخشريِّ

للالتفات عند الزمخشري أضرب متعددة ، أولها:

أ- من الغيبَة إلى التكلُّم.

ب- من الخطاب إلى الغيبَة.

ج - من التكلُّم إلى الخطاب.

أ- أما ما كان من الغيبة إلى التكلم :

فمنه قوله تعالى : { سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [2] ويرى الزمخشريُّ أن الكلام قد تصرف على لفظ الغائب والمتكلم ، فقيل: أسرَى به، ثم باركنا...لِيُريه" على قراءة الحسنِ ، ثُمَّ"مِن آياتنَا إنّه هُوَ ، وهي طريقة الالتفات التي هي من طرق البلاغة"[3] ، ويمكننا أن نتصوَّر الآية من غير التفات لتكون على هذا النحو : سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنّه هو السميع البصير، وكان هذا التصرف بالكلام من حيث المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الانتقال من صيغة الغائب إلى صيغة المتكلِّم نوعاً من التفنُّن في أساليب الكلام البليغ من حيث المحافظة على التجانس والاتّساق في قوله : { أسرينا، باركنا، لنُريه من آياتنا } حين استخدم ضمير الجمع المتكلِّم ، حتى إذا قال: إنه هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ " عطفاً على قوله: "أَسْرَى" لأن السمع والبصرَ صفتان يشاركه فيهما غيره، فخرج الكلام عن خطاب إلى الغيبَة إنما هو للمبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليُعجبهم منها،

---

(1) الكشاف ج٢/ ٤٣٧

(2) سورة الإسراء آية١

(3) م . س ج٢/ ٤٣٧

ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح"[٤]، فيبتعدوا عن هذه الممارسات وتستقيم حالهم، وقد يكون لنقل الإخبار من الغيبة إلى التكلم فيه تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته إذا كان في معرض الكلام عن الذات من نحو قوله تعالى: { أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا . . . }[٥]والنكتة البلاغيّة في نقل الإخبار عن الغيبَة إلى التكلُّم عن الذات في قوله :" فأنبتنا" جاء لتأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته والإيذان بان إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح مع حُسنها وبهجتها بماء واحد لا يقدر عليه إلاّ الخالق المُدبّرُ [١] وأمّا سائر خلقه فعاجزون لا يقدرون على هذا الخلق، الأمر الذي يُتيحُ لهم أن يتدبَّروا آثار هذه القدرة فيؤمنوا.

ب- من الخطاب إلى الغيبة :

{ هُوَ الذِّي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ المَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ }[٢]ويمكننا الآن أن نتصوَّر الآيَة من غير التفات لتكون على هذه النحو : هُوَ الذّي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ والبَحْرِ حتّى إِذَا كُنْتُمْ فِي البَحْرِ وَجَرَيْنَ بِكُمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحْتُمْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ، فقوله: { حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ }جاء على سبيل الخطاب لهم، ثم قال بعد ذلك: { وَجَرَيْنَ بِهِمْ} جاء على سبيل الغيبةِ بعد الخِطاب، ولعلَّ الغرض البلاغيَّ الذي واكب هذا الانتقال من أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبَة هو المبالغة في وصف حال هؤلاء النّاس لغيرهم، فيثير نوعاً من الاستغراب والتعجّب والإنكار والابتعاد عن هذه الحال، ولو كانت الآية : حتَّى إِذَا كُنْتُم فِي الفُلْكِ وَجرَيْنَ بِكُمْ بِريحٍ طَيِّبةٍ وَفَرِحْتُم بِهَا، وجرى الخطاب معهم على هذا النهج إلى آخر الآية ، لما كان بمقدور الخطاب أن يصوِّر الوصف الذي صوّره خطاب الغيبَة، وقد استقصى الزمخشريُّ الأغراض البلاغيّة التي تتأتى عن العدول من الخطاب إلى الغيبَة فرأى أن بعضها يكون لتفخيم شأن المخاطب وتعظيمِ الدورِ الذي يُمارسه[٣]، وقد يكون الغرض البلاغيّ

---

[٤] الكشاف ج ٢/ ٢٣١

[٥] سورة النمل آية ٦٠

[١] انظر م . س ج ٣/ ١٥٥

[٢] سورة يونس آية٢٢

[٣] ومنه قوله تعالى:{ وَلَوْ أَنَّهُمْ } إذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاستَغْفرُوا اللهَ واستَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحيماً} سورة النساء آية٦٤ – وانظر الكشاف ج١/ ٥٣٨

نعياً على المفسدين وتقبيحَ ما ارتكبوه.[٤] وقد يكون هناك التفات من التكلُّم إلى الغيبة، والسرِّ في هذا العُدول هو التميّز بالنصفَة والاستقلال والبعد عن تهمة التعصُّب للنفس من نحو قوله : { قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً . . . فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ . . . }[٥]وقد عدل عن القول: فَآمنُوا بالله وبي بعد قوله: إنّي رسولُ الله إليكمْ - هذا العدول عن المضمَر إلى الاسم الظاهر" لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه، ولَما في طريقة الالتفات من مزيّة البلاغة، وليعلم أن الذي وجب الإيمان به وإتّباعه هو هذا الشخص المستقلُّ بأنه النبيُّ الأميُّ الذي يؤمن بالله وكلماته كائناً منْ كَان أنا أو غيري ، إظهاراً للنصفةِ وتفادياً من العصبيَّة لنفسه[٦] سواء أكان النبيُّ محمداً أم غيرَ محمدٍ تجنباً من العصبيّة للنفس.

وهناك صورة أخرى من الالتفات، قلَّما تنبه إليها البلاغيون بعد الزمخشريَّ وهي الانتقال من الغيبة إلى المخاطبة ، وتكون على نمطين:

أحدهما: أن يعامَل المعنيُّ معاملة الغائب وهو يسمع طريقَيْ الخطاب والغيبَة معاً، وذلك لاستدعاء إصغائه وإثارة انتباهه لقبُول ما ترشده إليه حين تنتقل من الغيبَة إلى المواجهة في الخطاب.

ثانيهما :أن يعاملَ المعنيُّ بالخطاب معاملة غير المعنيُّ وهو سامع لك مجردَ سماعٍ من نحو قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }[١]والالتفات في هذه الآية من وادي الالتفات في قوله: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } وهو فنٌّ من الكلام جزلٌ فيه هزٌّ وتحريك من السامع، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لكُما:إنَّ فلاناً من قصته كيت وكيت، فقصصْتَ عليه ما فرطَ منه، ثم عدلْتَ بخطابك إلى الثالث فقلتَ: "يا فلان من حقِّك أن تلزمَ الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوي على جادّة السَّداد في مصادرك ومواردك، نبهْتَهُ بالتفاتك نحوه فضل تنبيه"[٢]وقد يكون للالتفات من الغيبة إلى الخطاب معنى التبكيت[٣].

---

[٤] ومنه قوله تعالى : { إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ، وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ} سورة الأنبياء آية ٩٢،٩٣ – وانظر م . س ج ٢/ ٥٨٣

[٥] سورة الأعراف آية١٥٨

[٦] الكشاف ج٢/ ١٢٣

[١] سورة البقرة آية ٢٠

[٢] م . س ج١/ ٢٢٤

[٣] ومنه قوله تعالى : { وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لاَ تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعمَلُونَ} سورة البقرة آية ٥٣ ، وانظر م . س ج٣/ ٧٣

الضرب الثاني : **من أضرب الالتفات مختصٌّ بالأفعال** :

وهو الرجوع عن الفعل المستقبل إلى الأمر وذلك لتعظيم حال من أُجريَ عليه الفعل المستقبل، وتفخيم أمره، أمَّا فعل الأمر فقد يُوتى به للتهكُّم والاستهانة من نحو قوله تعالى: { ...إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ، قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ }[٤] "لم يقلْ : إنّي أشهدُ اللهَ وأُشهدُكُمْ لأنّ إشهادَ اللهِ على البراءة من الشِّرك إشهادٌ صحيحٌ ثابتٌ في معنى التوحيد وشدِّ معاقدِهِ، وأمّا إشهادُهم فَما هو إلاّ تهاونٌ بدينهم، ودَلالة على قلّة المُبالاة بهم، فعدَل عن لفظ الأول لاختلافٍ بينهما، وجِيءَ على لفظ الأمر بالشَّهادة كما يقول الرجل لِمن يبسَ الثَّرى بيني وبينه: أشهدْ على أنِّي لا أحبُّك تهكمًا به واستهانةً بحاله[٥].

الضرب الثالث : **ويكون في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل**:

وعن المستقبل بالماضي، أما الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقل؛ فلأنَّ دلالة الفعل المستقبل في حالة الإخبار أبلغ من دلالة الفعل الماضي،ولأن الفعل المستقبل قادر على توضيح الحال التي تقع واستحضار الصورة حتى لكأن السامع يشاهدها ويتلمَّس آثارها من قرب نحو قوله: { وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ }[١] فإن قلت لِمَ جاء "فتثير" على المضارعة دون ما قبله، وما بعده؟ قلت:ليحكي الحال التي تقع فيها إثارةُ الرياح وتُستحضرُ تلك الصورة البديعة الدالّة على القدرة الربانية[٢]، فتثيرُ فعل مضارع يدلّ على الحال أو الاستقبال، وما قبله "أرسل "وما بعده "فسقناه"و"أحيينا "جاءت ماضية، وذلك لحكاية الحال التي تقع فيها إثارة الرياح، وكذلك نعبِّر عن الفعل الماضي بالمستقبل إذا كان الفعل ينطوي على خصوصية مميَّزة بحال مستغربة، أو أمرٍ يهُمُّ المخاطب أن يتمثَّله إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلُّ عليه من قول تَأَبَّط شرًّا:

بِأَنّي قَدْ لَقِيْتُ الغُـولَ تَهْـوِي ... بِسَهْبٍ [٣] كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَـانِ[٤]
فَأَضْرِبُهَا عَلَـى وَهْنٍ فَخَرَّتْ ... صَرِيعًا لِلْيَدَيْـنِ وَلِلْجِـرَانِ[٥]

---

[٤] سورة هود آية ٥٣ ، ٥٤
[٥] انظر الكشاف ج٢/ ٢٧٦
[١] سورة فاطر آية ٩
[٢] م . س ج٣/ ٣٠٢
[٣] سهب: ارض واسعة ، انظر لسان العرب مادة سَهَبَ
[٤] صحصحان : الأرض الواسعة المستوية ، انظر م . ن مادة صَحَحَ
[٥] جران : مقدم العنق م . س مادة جَرَنَ

فلأنَّ تأبَّط شرًّا قصد أن يصوِّر لقومه الحالة التي تشجّع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه يُبصِّرهم إيّاها، ويُطلعهم على كُنهها مشاهدةً للتعجب من جُرأته على كل هوان، وثباته عند كل شدّة ، وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميِّت ، وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها: لمّا كان من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: فَسُقناه، وَأحيَيْنا معدولاً بهما عن لفظ الغيبَة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلُّ عليه[٦].

فَتأبط شرّاً صوّر لقومه حين قال : فأضربه – بأنه مباشرٌ للضرب حتى كأن قومه ينظرون إليه وهو مُتلبس بفعل الضرب، ولو قال – ضربتها – لَما أثار هذا الفعل شيئاً مما أوحى به الفعل المضارع، اللهمَّ إلا أن فعلاً مضى وانقضى من غير تخيّل صورة أو تلمّس إحضارها في الذهن، وإنما يُعدل عنه إلى المضارع للتنبيه على الثبات والحال والاستمرار فيه من غير تجدُّد، وقد يُعطف على الماضي بماض على شاكلته، وإنما يُعدل عنه إلى المضارع للتنبيه على ثبوت هذا الماضي والاستمرار فيه من غير تجدّد بخلاف المضارع ، فإنه يوحي بالتجدّد في كل الأوقات[٧].

ولعلّ من المفيد أن نقول بأن هناك فرقاً بين الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل والإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي، ذلك لأن الغرض من الإخبار بالمستقبل عن الماضي هو تبيّن هيئة الفعل وتمثّل صورته، واستحضارها أمام السامع، كأنما يشاهدها بدمها ولحمها، وبهذا ينصبُّ الغرض على الفعل الذي لم يوجد بعدُ، وأما الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل الذي لم يقع بعدُ هو أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده ، وأنه يدلّ على مبالغة في الثبوت والاستقرار، وذلك إذا كان الفعل المستقبل مما يُستعظم وقوعه[١]، وقد يحمل الفعل الماضي إذا ما أخبر به عن المستقبل معنى التوقع والترصُّد إذا ما سُبق بحرف لمّا التي[٢] فيها معنى التوقُّع، والتي هي في النفي نظيرة قد -في الإثبات ، ومما يجري في هذا النحو الإخبار باسم

---

[٦] انظر الكشاف ج٣/ ٣٠٢

[٧] ومنه قوله تعالى : { إنَّ الذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ والمسْجدِ الحَرَامِ الذِي جَعلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ وَالبَادِ ، وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإلْحادٍ بظُلْم نُذقهُ مِن عذابٍ أليم} سورة الحج آية ٢٥ ، وانظر الكشاف ج٣/ ٣٠٣

[١] ومنه قوله تعالى : { وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأرْضِ إلاَّ مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ أتوه دَاخِرِيْنَ} سورة النمل آية ٨٧ ، وانظر الكشاف ج٣/ ١٦١

[٢] ومنه قوله تعالى : { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وزلزلوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ والذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ ألاَ إنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ} سورة البقرة آية ٢١٤ ، وانظر م.ن ج١/ ٣٥٥

المفعول عن الفعل المستقبل، وذلك لتضمنُّه معنى الفعل الماضي من حيثُ دلالتُه على الثبات والتمكُّن في الوصف[٣].

الضرب الرابع من الالتفات:

وهو الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد من نحو قوله تعالى: { وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ }[٤] في هذه الآية الكريمة توسعٌ في الخطاب وتنوعٌ فيه.فقد بدأت الآية بالتثنية في قوله "تَبَوَّءا ثُمَّ بالجمع" واجعلوا "و " اقيموا "ثم بالتوحيد "وَبشِّر" – ويرى الزمخشريّ أن مردَّ هذا التوسُّع والتنوعِ إلى أن اللهَ – سبحانه – خاطب موسى وهارون أن يتبوءا لقومهما بيوتاً ويختاراها للعبادة، وذلك ممّا يُفوّض إلى الأنبياء، ثم سِيق الخطاب عامّاً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها، لأن ذلك واجب على الجمهور، ثم خصَّ موسى بالبشارة التي هي الغرضُ تعظيماً لها وللمُبشَّر بها[٥] ، ومنه العدول عن خطاب الواحد إلى الجماعة وإتمام الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم[٦]، لغرف بلاغيُ هو إمحاض النُّصح لنفسه وهو يريد مناصحة قومه تلطفاً بهم ومداراةً لحالهم، ولو لم يكن للالتفات إلا فضيلة أنه يُورث الكلام تطريةً وحُسناً وللسامع نشاطاً وإيقاظاً لإصغائه لئلاّ يجري الكلام على وتيرة واحدة، وبهذا تتعدد ضروبه تبعاً لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولا يكون إلا في جملتين مستقلتين ، لو لم يكن له إلا هذه الفضيلة لكفى.

ب- وقوع الخبر موقع الإنشاء :

قد يقع الخبر موقع الإنشاء لأغراض بلاغية منها:

١- إظهار الحرص على وقوع ما يريده المتكلمُ والتبشير به من نحو قوله :{ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ }[٧] قال الزمخشريُّ : لا تثريب عليكم معناها لا تأنيب عليكم ولا عتبَ ... ويغفر الله لكم، دعاء لهم بمغفرة ما فرطَ منهم، يُقال غفر اللهُ لك على لفظ الماضي

[٣] ومنه قوله تعالى : { إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرةِ ذَلكَ يَوْمٌ مجموعٌ لَهُ النَّاسُ وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهودٌ} – سورة هود آية ١٠٣ وانظر م . ن ج٢/ ٢٩٢

[٤] سورة يونس آية ٨٧

[٥] انظر الكشاف ج٢/ ٢٤٩

[٦] ومنه قوله تعالى : { وَمَا لِي لاَ أَعبُدُ الذِي فَطرَنِي وَإِليهِ تُرجَعُونَ} سوره يس آية ٢٢- وانظر م. ن ج٣/ ٣١٩

[٧] سورة يوسف آية ٩٢

والمضارع جميعاً، ومنه قول المُشمِّت: يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصلِحُ بَالَكُمْ، أو اليومَ يغفرُ اللهُ لكُمْ معناها بِشارة بعاجل غُفران الله لما تجدَّد يومئذٍ من توبتهم وندمِهم على خطيئتِهم[1] ، ولا تثريب عليكم – ظاهر الكلام أنه خبرٌ وهو في الحقيقة دعاء لهم، ويغفرُ الله لكم - ظاهره خبرٌ ولكنه في الحقيقة دعاء لهم بالمغفرة على ما فرَّطُوا ودعوات الأنبياء مستجابة.

٢- تنبيه المخاطب إلى سرعة الامتثال، وكأنه امتثل من نحو قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ، تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }[2] تُؤمنون " استئناف، كأنهم قالوا كيف نعمل؟ فقال: تُؤمنون ، وهو خبر في معنى الأمر ، ولهذا أجيب بقوله:" يغفر لكم – وتدلّ عليه قراءة ابن مسعود: آمِنُوا بالله ورسولهِ وَجاهدُوا ، وقد جيء به على لفظ الخبَر للإيذان بوجوب الامتثال وكأنه امتثل، فهو يُخبر عن إيمان وجهاد موجودين، ونظيرُه قولُ الدّاعي: غَفَرَ اللهُ لك ويغْفرُ اللهُ لك، جُعلت المغفرة لقوَّة الرجاء كأنها كانت ووجدت[3]، ومثلما يأتي الخبرُ في معنى الأمر يأتي في معنى النَّهي[4] وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي.

ج- وقوع الإنشاء موقع الخبر:

قد يقع الإنشاء موقع الخبر لأغراض بلاغيّة رآها الزمخشريُّ على النحو التالي:

١- التسوية بين فعل الشيء وعدم فعله لأن النتيجة واحدة من نحو قوله تعالى: { قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ }[5] قال الزمخشريّ: " فإن قلتَ: كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال: "لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ -؟ قلتُ : هو أمرٌ في معنى الخبرِ كقوله تبارك وتعالى: { اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ} وقَوْله :" أسيئي بِنا أوْ أَحسِني لاَ مَلُومةٌ، أَي لَنْ يغفرَ اللهُ لهم، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، ولا نلومُكِ أسأت إلينا أم أحسنت"، وما رآه الزمخشريُّ أمراً في معنى الخبر نظنّ أنه أمر بمعنى الأمر،وإلا يكن أمراً فإن الأمر يُعني الإنشاء لا الخبرَ، فلرُبما أخطأ الزمخشريُّ في التخريج أو التأويل.

---

[1] الكشاف ج٢/ ٢٤٢

[2] سورة الصف آية ١٠ ، ١١

[3] انظر الكشاف ج٤/ ١٠٠

[4] ومنه قوله تعالى {....لاَ تَعْبُدُونَ إلاَّ اللهَ وَبِالوَالْدَيْنِ إِحْسَاناً ....} سورة البقرة آية ٨٣ – انظر م.نج١/ ٣٦٩

[5] سورة التوبه آية ٥٣

٢- إظهار العناية بالشيء وإبراز شأنه وأهميته من نحو قوله : { قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ . . . }[١] فجملة – أمرَ ربِّي بالقِسطِ – جملة خبريّة في الظاهر، والحقيقة أنَّها جملة إنشائية على تقدير الأمر " أقسطوا " يُصدِّق ذلك قوله" أَقِيمُوا " بالأمر [٢].

٣- الاحتراز عن مساواة السّابق باللاحق لاختلافِ ما بينهُما من نحو قوله تعالى على لسان سيِّدنا هُودٍ عندما صدَّه قومُه عن دعوته فقال: { قَالَ إِنِّي أُشهِد الله وأُشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ }[٣] عُدل عن لفظ الأول " إنّي أَشْهدُ" وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة لاختلاف الشهادتين، لأن إشهاد اللهِ على البراءة إشهادٌ صحيح ثابت...وأما إشهادهم فما هو إلا تهاونٌ بدينهم،وَدلالة على قِلة المبالاة بهم"[٤]، وإلاّ أيُّ معنىً لشهادة اللهِ على براءة هُودٍ ممّا يعتقدُه قومُه من العقائد الفاسدة، وشهادة قومه عليه؟ فأمَّا شهادة اللهِ على براءته فصحيحةٌ ثابتةٌ لأنها شهادة على معتقدٍ صحيحٍ، وشهادة قومه على براءته ممّا يعتقدون من اعتقادات فاسدةٍ ما هي إلا كفرٌ بها واستهانةٌ بمعتقديها.

د- وضع الضّمير موضع الظّاهر:

قد يخرج الكلام عن مقتضى الظاهر فيوضع المُضمرُ موضع المُظهر، ولم يتقدم راجع الضمير من نحو قوله تعالى: { قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ }[٥]قال الزمخشريُّ : " هو ضمير الشأن ،و - الله أحدٌ – هو الشأن كقولك: هو زيد منطلقٌ ، كأنه قيل" : الشأن هذا ، وهو أنَّ اللهَ واحد لا ثانيَ له ، ومحلُّ – هو – الرَّفع على الابتداء، والخبرُ الجملة الاسمية – اللهُ أحد - وهذه الجملة لا بد فيها من راجع إلى المبتدأ ، لأنها في حكم المفرد، لأن – الله أحد – هو الشأن الذي هو عبارة عنه"[٦].ومنه ضمير القصة أو الشأن في قوله: { . . . .فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُور }[٧] " فإنها " الهاء ضمير الشأن والقصَّة يجيء مذكّراً ومُؤنثاً ، وفي قراءة ابنِ مسعودٍ " فإنه " بدل " فإنها " ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسِّره " الإبصار " وفي – تعْمَى – ضمير

[١] سورة الأعراف آية ٢٩
[٢] انظر م . س ج ٢/ ٧٥-٧٦
[٣] سورة هود آية ٥٤
[٤] م. س ج ٢/ ٢٧٦
[٥] سورة الإخلاص آية١
[٦] الكشاف ج ٤/ ٢٩٨
[٧] سورة الحج آية ٤٦

راجع إليه [٨]، وعليه، يصبح التقدير: الشأن لا تعمى الأبصار أو القصَّة لا تعمى الأبصار – وإضمار ما لم يسبق ذكره ، فيه فخامة لشأن صاحبه، حيث يُجعلُ لفرطِ شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته، وبهذا يضعنا الزمخشريّ أمام العلة البلاغية في وضع الضمير موضع الظاهر، فتمتلئ نفوسنا بأوصافه، وتتمكن أذهاننا بمعرفة ما يأتي عقب هذا الضمير، لأن أمره أنبهم علينا، ولا ندري ما المقصود به، حينئذٍ نتطلع إلى معرفته بفارغ الصبر والشوق، فإذا عرفناه رَسَخَ في أذهاننا واستقرَّ في نفوسنا.

هـ- وضع الظاهر موضع الضمير:

لوضع الظاهر موضع الضمير أغراض بلاغية رآها الزمخشريُّ فيما يلي:

١- قد يُوضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكين والتثبيت في ذهن السامع من نحو قوله تعالى: { أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ }[١] والله – سبحانه - لا يُوصفُ بالتعجُّب، وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذٍ جديرة بان يُتعجبُ منهما بعدما كانوا صُمًّا وَعُمياً في الدنيا...وقد أوقع الظاهر - أعني الظالمين - موقع الضمير إشعاراً بأن لا ظلم أشدُّ من ظلمهم حين أغفلوا الاستماع والنظر حين يُجدي عليهم وَيُسعدهُم.[٢]

٢- قد يوضع الظاهر موضع الضمير مبالغةً في الذمِّ وزيادةً فيه من نحو قوله: {...وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [٣] لم يقُل لَيَمسهُم عذابٌ أليمٌ ، ولكن أقام الظاهر مقام المُضمر لما فيه من فائدة تكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله: { لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا... }[٤]ومن هذا الوادي قوله تعالى:{ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا }[٥] والكافر - ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذمّ، فالمرء الوارد ذكره في الآية هو الكافر، وكلمة الكافر في قوله: " وَيَقُولُ الكَافِرُ عَلَىَ الأَصْل ينبغي أن يكون بدلاً منها ضمير مستتر، ليصبحَ واقع الآية على هذا النحو: يوم ينظر المرء ما قدَّمت يداه ويقول يَا ليْتَني كُنتُ تُراباً ، ولكن ذكر كلمة -

---

[٨] انظر م . س ج ٣/ ١٧

[١] سورة مريم آية ٣٨

[٢] الكشاف ج٢/ ٥٠٩

[٣] سورة المائدة آية٧٣

[٤] م . س ج٢/ ٥٠٩

[٥] سورة النبأ آية ٤٠

الكافر - بدل الضمير في هذه الآية إنما هو لإدانة الذين لم يُؤمنُوا ، وتسجيل الكفر والظلم عليهم مبالغةً في ذمِّهم.

٥- البِنْيَةُ النَّحوِيَّةُ للبلاغة عند الزَّمخشريِّ:

اللغة من خصائص الإنسان دون غيره من سائر مخلوقات الله، يعبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم، غير أن هناك مستوىً لغويًا يتمُّ به تعاونُ أفراد البشر فيما بينهم، وهذا المستوى اللغويُّ هو الذي تتقضى به المصالح، وتتحدد به وظيفة اللغة الاجتماعية، وهناك مستوىً لغويٌّ آخر، أو لغة أخرى هي لغة المُتعة أو الجمال أو لغة البوح بالمشاعر والترجمة عن ذات النفس، وهذه اللغة تسمو على واقع بالمشاعر والترجمة عن ذات النفس، وهذه اللغة تسمو على واقع الحياة حين تُصور رغبات الإنسان أو تُبرز نزعاته أو تبوح بأفكاره وتطلعاته، وبهذا يكون لهذه اللغة وظيفة فنيّة ، فإذا ما تعطلت الوظيفة الأولى للغة فقدَت الثانية مسوِّغات وجودها، ولعلَّ ماكس بلاك (MAX BLACK) قد أصاب فيما ذهب إليه حين أعلن أن اللغة لغتان :

- لغة الخطاب : التي تنقضي بها مآرب الحياة، وسمَّاها اللغة المحايدة **Neutral** .
- ولغة الإيحاء التي يُترجم بها الإنسان عن ذات نفسه ومشاعرها وسمّاها **Emotive**[١].

على أن لغة الخطاب التي يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم تتميّز بالوضوح والمباشرة والتحديد، لأن مصالح الناس وغايات العيش لا تقبلُ إلا هذه الخصائص اللغوية، "ومؤدَّى هذا القول أن الحال أو المقام في لغة الخطاب لا تحتاج إلى غير الدَّلالات الوضعيّة للألفاظ وتعاقبها على مقتضى النحو"[٢]، وذلك لنُجنّب أنفسنا عثرات اللِّسان فلا نقع في الخطأ ، و إذا كانت النفس الإنسانية تتميّز بتعدُّد غرائزها وتنوع حاجاتها العُضوية، فإن الأعمال الأدبية لا تقوم لها قائمةٌ بغير لغة الجمال التي يمكن أن تعبّر عن هذه الغرائز وتلك الحاجات، كما أن هذه الأعمال ينبغي أن تتميّز بالشموليَّة لتُواكب النشاط الفكريَّ والألوان الثقافيّة التي تنبثقُ من هذا النشاط من أدب ولغة وبلاغة وتفسير ونحو وصرف، وتقوم البلاغة على حماية هذه اللغة من الخطأ ، وإذا ما كانت لغة التخاطب بين الناس تشتمل على الخصائص الفنية لعلم البلاغة؛ فإنها تنتقل من دائرة اللغة التي يتخاطب بها الناس إلى دائرة لغة الفنّ الجميل أو لغة المعنى الثاني، وبهذا تتداخل اللغتان في وظيفتهما من حيثُ قضاءُ مصالح الناس وحاجات معايشهم، ومن حيثُ التعبيرُ الفنيُّ الجميل عن هذه المصالح وَماله من خصائص فنيّة، هذه اللغة بمعانيها الثواني

---

(١) **Gritical thought . P.20**

(٢) محاضرات في فلسفة اللغة العربية- د. حلمي مرزوق- ص ٥١

وبتعبيرها الفني الجميل هي التي يراها الإمام عبد القاهر الجرجانيّ الجمال بعينه والسِّحر كله،لأنها تنزلُ من المعاني الأولِ منزلة الوشي من الثوب والزِّينة من الحُلى وفي ذلك يقول: " فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشيُ والحلي، وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يوقأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسو تلك المعارض وتُزيَّن بذلك الوشي والحلي"[٣]، فالمعاني الثواني هي روح المعاني الأول والعلاقة بينهما علاقة معنى بمعنى.

غير أن صلة النحو بعلوم البلاغة صلةٌ وثقى، لامتزاج ألوان الثقافة العربية أشد امتزاج، وان لم يكن بين أيدينا مما تركه السلفُ الصالح كتب خاصة بهذه الألوان ، وإنما هي آراء نثروها على فترة من الوقت هنا وهناك في موسوعاتهم العلميّة، ويصعب علينا أن نصفها بأنها متخصصة في موضوع واحد. على أن تاريخ العربية يشهد على أثر الدرس النحوي في البلاغة العربية، وقضاياها التي دارت على موائد النحاة والبلاغيين من مثل التقديم والتأخير والحذف والإيجاز والإطناب وغيرها من القضايا، والدراسات اللغويّة التي تفتقت أكمامها في عهد مبكر كانت تهدف إلى خدمة القرآن الكريم والمحافظة عليه، وهذا ما يفسر لنا تصدي الصحابة لتفسير القرآن، ولم تلبث هذه الدراسة أن نضجت واستوت على سوقها، واتسعت دائرتها ، لتتجه فيما بعدُ إلى اللغة بأسرها شعرها ونثرها ونحوها وصرفها وبلاغتها، لأن القرآن الكريم الذي كان على غاية من الفصاحة والبلاغة نزل على أساليب العرب وطرائقهم في الكلام، وذلك لسلامة سلائقهم وصحة أذواقهم التي ظلت كذلك حتى فسد ذوقُهم وساء طبعهم وانحطت سيلقتُهم ، وذلك بدخول غير العرب في دين الله، الأمر الذي أحوج العربَ وأحوجَ الداخلين في الإسلام من غير العرب أن يتعلَّموا على نهج العرب الذين يُحتجُّ بفصاحتهم، أن يتعلَّموا البلاغة من آثار العرب شعرهم ونثرهم، وأن يستنبطوا المقاييس البلاغيّة من هذه الآثار ، فأبُو الأسود الدُّؤلي " انبرى لوضع قواعد النحو العربي بتوجيه من أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب أو غيره حين رأى تفشِّي اللحن على ألسنة الناس[١]، لأنه من المسلَّم به عند المسلمين أن يعكفُوا على قراءة القرآن الكريم وأن يفهموا مراميّه، لأن أنظمة حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية منبثقة منه، وبهذا نستطيع أن نفسر نشأة الحركة الفكرية عند العرب بألوانها المتعددة، وأنها كانت نتيجة نزول القرآن، وأنها كانت تسعى دائماً إلى فهم هذا القرآن ، ولعل محاولة فهم القرآن الكريم" هي التي حددت مسار المنهج لأنها ربطت درس النحو بكل المحاولات الأخرى التي تسعى إلى فهم النص، ومن ثمَّ فإن دراسة منهج النحو عند

---

[٣] دلائل الإعجاز ص ٢٠٣

[١] في علم اللغة العام – للدكتور عبد الصبور شاهين- ص ١٠

العرب لا تكون صحيحة إلا مع اتصالها بدراسة العلوم العربية وبخاصة الفقه والكلام"[٢] ، فجهود أبي الأسود أثمرت حين فتحت الباب على مصراعيْه أمام غيره من العلماء والمشاهير من أمثال عبد الرحمن بن هُرمُز ، ويونُس بن حبيب، وميمون الأقرن ، ونصر بن عاصم ، وعيسى بن عُمر، وأبي عمرو بن العلاء، وابن أبي اسحق الحضرميّ، هؤلاء جمعياً مهدوا السبيل أمام الخليل بن أحمد(ت١٧٥هـ -٧٩١م) وسيبويه(ت١٨٠هـ - ٧٩٦) والفرّاء (ت٢٠٧هـ -٨٢٢م) وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ - ٨٨٩م) والمُبرّد (ت٢٨٥هـ - ٨٩٨م) والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٦٦هـ -٩٧٦م) والحسن بن بشر الآمدي(ت٣٧٠هـ -٩٨٠م) وابن جنيّ (ت٣٩٥هـ - ١٠٠٤م) والصاحبي (ت٣٩٥هـ - ١٠٠٤م) هؤلاء العلماء مثّلوا في مؤلفاتهم الموسوعية الدرس اللغوي للعربية على شكل تدوينٍ للنصوص ونقدها والتعرّض للقاعدة النحويّة، وخلال ذلك كله كانوا ينثرون ملاحظاتهم البلاغية " الموضحة للشاهد النحوي في ضوء الأداء والتراكيب"[٣] وأبرز الموضوعات النحويَّة التي لها صلة وثقى بالبلاغة هي:

أ- النعت أو الصفة:

عرَّف الزمخشريُّ الصفة فقال: " هي الاسم الدالُّ على بعض أحوال الذات وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق...والذي تُساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم، ويقال إنها للتخصيص في النَّكرات وللتوضيح في المعارف[١]، على أننا لن نعالج النعت من الزاوية التي عالجه به النُّحاة، وإنما سنرصد الدور الذي يؤديه موقعه من الناحية البلاغية ومنها:

١- المدح والثناء للصفة والموصوف معاً: من نحو قوله { إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا . . . }[٢]فالذين أسلموا – صفة أجريت على النبيّين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم - سبحانه - لا للتفصلة والتوضيح، وَأُريد بإجرائها التعريض باليهود وأنهم بُعداء من مِلة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلِّهم في القديم والحديث، وأن اليهودية بمعزِل منها[٣].

---

[٢] دروس في المذاهب النحوية للدكتور عبده الراجحي ص ١٠

[٣] المفُصل في علم العربية للزمخشريَ ص ١١٤

[١] المفُصل في علم العربية للزمخشري ص١١٤

[٢] سورة المائدة آية ٤٤

[٣] الكشاف ج١/ ٦١٥

٢- المبالغة في الوصف حين تتعلَّق بالمولى - سبحانه – بحيث لا تكون للتعريف به ولكن للمبالغة في وصفه، فهو قُدّوس أقصى درجات القداسة بحيث لا يصدر منه ما يستقبحُ ، وهو سليم من النقائص والعيوب، كامل في صفاته كمالاً يجعل البون شاسعاً بين الخالق والمخلوق في هذه الكمالات من نحو قوله تعالى: { هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ }(٤) قال الزمخشريّ: "القُدوس البليغ في النَّزاهة عمّا يُستقبح ونظيره السُّبوح، والسلام بمعنى السلامة، ومنه دارُ السلام، وسلامٌ عليكم، وصف به مبالغة في وصف كونه سليماً من النقائص أو في إعطائه السَّلامة.(٥)

٣- المبالغة في الذَّمِّ : ولاسيما في الصِّفات التي تُزعزعُ ثقةَ الناس ببعضهم، كالسِّعاية بينهم والطعن في أنسابهم لينزجر الناس عن مثل هذه الصفات ويتعظّوا مِن حقارة من يتخذها ديْدناً كما في قوله تعالى : { وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ، هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ } (٦)، قال الزمخشريُّ: " حلاّف كثير الحلف في الحقِّ والباطل، وكفى به مزجرةً لمن اعتاد الحلفَ...وَمهين من المَهانة وهي القلة والحقَارة يريد القلة في الرأي والتَّمييز، أو أراد الكذبَ لأنه حقير عند الناس وهمَّاز عيّاب طعّان...يلوي شِدقيهِ في أقفية الناس...نقال للحديث من قومٍ إلى قومٍ على وجه السِّعاية والإفساد بينهم.(٧)

٤- وقد يكون الغرض البلاغيّ من الوصف أن يكشف عن الموصوف ويوضِّح خصائصه النفسيّة وملامحه الخُلقيَّة: من نحو قوله تعالى : { إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً }(١) وقد فسر الزمخشريُّ الهَلِع من الناس بأنه هو" الذي إذا ناله شرّ اظهر شدة الجزع، وإذا ناله خيرٌ بخل به ومنعهُ الناس، وقيل إذا صحَّ الغنى منعَ المعروف، وشحَ بمالهِ، وإذا مَرض جزعَ وأخذ يُوصي...والمعنى أن الإنسان لإيثاره الهلعَ والجزعَ وتمكّنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبولٌ عليهما مطبوع، وكأنه أمرٌ خلقيٌّ وضروريّ" (٢) فهذا الوصف للإنسان على ما اقتضاه نظم الآية كشفَ عن خصائصه النفسيّة.

---

(٤) سورة الحشر آية ٢٣
(٥) م . س ج ٤ / ٨٧
(٦) سورة القلم آية ١٠ ، ١١
(٧) الكشاف ج٤/ ١٤٢
(١) سورة المعارج آية ١٩
(٢) م . س ج ٤ / ١٥٤

٥- وقد يكون الغرض البلاغيّ من مجيء الوصف لزيادة ا لتعميم والإحاطة : وذلك إذا كان الوصف متضمناً لمعنى الموصوف فكان فيه تكراراً له، والتكرار فيه تقرير وتأكيد من نحو قوله تعالى: { وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ }[٣]، قال : فإن قلت هلاّ قيل: وَما مِن دابةٍ ولاَ طائرٍ إلا أمثالكم، ومَا معنى زيادة قوله – في الأرض ويطير بجناحيه؟ قلتُ:" معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة ، كأنه قيل: وما مِن دابّة قطُّ في جميع الأرضينَ السَّبع وما من طائرٍ قطّ في جوِّ السَّماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أممٌ أمثالكم محفوظة أحوالها غير مُهمل أمرها"[٤].

٦- وقد يأتي الوصف لتحديد المقصود من الموصوف وتمييز مدلول واحد من المدلولات التي يدلُّ عليها ويخصصّه من نحو قوله تعالى:{ وَقَالَ اللهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَـٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ }[٥]والزمخشريُّ يرى أن النحاة إنما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا: " عندي رجال ثلاثةٌ وأفراسٌ أربعةٌ، لأن المعدود عارٍ عن الدلالة على العدد الخاصّ ، وأمّا رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دَلالة على العدد، فلا حاجة الى أن يقال رجل واحد، ورجلان اثنان" ويرى أن الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دالٌ على شيئين هُمَا: الجنسية والعدد المخصوص ، فإذا أُريدت الدلالة على أن المعنى منهما والذي يُساق إليه الحديث هو العد شُفع بما يؤكِّده فدلّ على القصد والعناية به، والدليل على ذلك أنك لو قلتَ: إنما هو إلـٰهٌ ولم تُؤكدِّهُ بواحدٍ لم يحسنْ ، وخُيل أنك تُثبت الإلهيَّة لا الواحدانيَّة[٦]، فتأكيد قوله " إلـٰهين" بقوله " اثنين" وإلـٰه بواحد معناه النَّهي القطعيُّ الجازم عن اعتقاد التعدُّد في الإلـٰهيَّة وتنزيه الذات الواجب الوجود عن هذه التعدُّدية.

ولوقال : لا تتخذوا إلهين دون قوله اثنين لجاز أن يفهم من هذا الكلام أن النَّهي منصبٌ عن اتخاذ جنسين من الآلهة مع إباحة اتخاذ آلهة متعددة من جنس واحد.

---

[٣] سورة الأنعام آية ٣٨

[٤] الكشاف ج٢/ ١٧

[٥] سورة النحل آية ٥١

[٦] انظر م . س ج٢/ ٤١٣

٧- وقد يأتي في بعض الأحيان أن تكون الصِّفة ملازِمَة للموصوف؛ أي أن الموصوف يتضمَّن هذه الصفة بحيث لا تُضفي على الموصوف بُعداً جديداً، وإنما تأتي لمجرد التكرار الـذي يُفيد التوكيد من نحو قوله { ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ }[١] .

فالزمخشري يرى أن قتل الأنبياء لا يكون إلاّ بغير الحقِّ، وان فائدة ذكـره أن اليهـود قتلُـوا أنبياءَهم بغير الحقِّ، لأنهم لم يقتُلوا ولا أَفسدوا في الأرض فيستحقُّوا القتل، وإنّمـا نَـصَحُوهُمْ وَدَعُوهمْ إلى ما ينفعهم فكان جزاؤُهم القتل، فلو سُئلوا وأَنْصَفُوا من أَنْفسِهم لَمْ يَـذْكروُا وجْهًـا يستحقّون بِه القتلَ عندَهَمْ [٢].

٨- وقد يكون الوصف للإفادة بان الموصوف أمر يُستعظَمُ وقوعُه ويُتعجبُ من حدوثـه علـى نحو قوله تعالى : { كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا } [٣] قال :" وكلمةً بالنصب على التمييز والرَّفع على الفاعليّة ،والنصب أقوى وأبلغ ، وفيه معنى التعجّب ، كأنه قِيل: ما أكبَرها كلمـةً، وتخرج من أفواههم، صفة للكلمة تُفيد استعظاماً لاجترائهم على النُّطق بهـا وإخراجهـا مـن أفواههم، فإن كثيراً مما يُوسْوسُهُ الشّيطان في قلوب الناس ويحدّثون به أنفسهم من المنكَـرات لا يتمَالكُون أن يتفوَّهوا به ويُطلقُوا به ألسنتهم بل ويكظمُون عليه تشورًا من[٤] إظهاره ، فكيف بمثل هذا المنكر؟!"[٥].

٩- وقد يوصف الموصوف بصفتين متتابعتين تُدلان على معنى واحد في الدِّلالة العامَّـة إلا أن إحداهما أبلغُ من الأخرى ، غيران الزمخشري يرى أنَّ في القياس على هذا النوع من الـصفات أن يرتِّبه المتكلمُ ترتيباً مُتسلسلاً ينتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى على نحو قولهم: فلان عـالم نِحْرِيْرٌ ، وَشُجَاع بَاسِلٌ ، وَجَوَاد فيّاض ، فَلا يُقال هو نِحْرير عَالم ولاَ بَاسِلٌ شُجَاع وَلاَ فَيّـاض جَوَاد كَما في قوله تعالى : { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ }[٦] قال: فإن قلتَ : فَلِمَ قُدِّم مـا هـو أبلـغ مـن الوصفين على ما هو دونَه؟ والقياس الترقّي من الأدنى إلى الأعلى...؟ قلتُ : لمّا قال: الرَّحمٰن

---

[١] سورة البقرة آية٦١

[٢] الكشاف ج١/ ٢٨٥

[٣] سورة الكهف آية ٥

[٤] التشوُّر معناها الاستحياء من الإظهار، انظر لسان العرب مادة شوَر.

[٥] الكشاف ج٢/ ٤٧٢

[٦] سورة الفتاحة آية١

فتناول جلائل النِّعم وعظائمِها وأصولها أردفه الرَّحيم كالتتَّمة والرَّديف ليتناول منها ما دقَّ منها ولطُفَ.(١)

١٠ - وقد يكون الوصف ملائماً تماماً للموصوف جديراً به على نحو ما رآه الزمخشريُّ في قوله تعالى : { لاَالشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ القَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ } (٢) قال: " فإن قلتَ : لِمَ جُعِلَتْ الشَّمْسُ غيرَ مُدْرِكَةٍ والقَمَرُ غَيْرَ سَابِقٍ؟ قلتُ لأنَّ الشَّمسَ لا تقطع فَلَكَها إلاّ في سنةٍ ، والقمر يقطعُ فلكهُ في شهرٍ، فكانت الشمس جديرةً بأن تُوصفَ بالإدراك لتَبَاطُؤ سَيْرها عن سَيْرِ القَمرِ والقمر خليقاً بأن يُوصفَ بالسَّبق لسرعة سيرهِ.(٣)

ب- **التّوكيد وقيمته البلاغيّة**:

من الأساليب التي جرى عليها القرآن الكريم أُسلوب التوكيد، وهو ليس بدعاً من الأساليب، فقد جرى عليه العرب في مخاطباتهم، والزمخشريُّ لم يضيِّق التوكيد بالوقوف عند ذلك النوع الذي يُعتبر فرعاً من فروع التوابع، ولكنّه أراد ما هو أعمُّ من ذلك أشملُ ، سواء أكان من التوابع أم لم يكن منها، بشرط أن نلحظ فيه معنى التوكيد ، وقد أورد الزمخشريُّ فوائد التوكيد في المُفصل حيث يقول :"وجدوى التأكيد أنَّك إذا كرَّرت المُؤكد وَما عَلقَ به في نفس السامع ومكَّنته في قلبه، وأَمَطتَ شُبهةً ربما خالجتهُ، أو توهَّمت غفلة أو ذهاباً عمّا أنت بصدده فأزلته ، وكذلك إذا جئت بالنفس والعين فإن لظانٍ أن يظنَّ حين قلت: " فعل زيد، أنَّ إسناد الفعل إليه تجوّز أو سهوٌ أو نسيان، وكلّ وأجمعون يجديان الشمول والإحاطة " (٤)، وعليه يمكن أن نقف على أغراض التوكيد اللفظي والمعنوي وهي على هذا النحو:

١- قد يتجاوز الغرض من التوكيد اللفظي تمكين السامع من تدارك لفظ لم يسمعْهُ أو سمعه، ولكنَّه لم يُعرهُ اهتمامه إلى غرض آخر كالرَّدع والإنذار من مثل قوله:{ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ * ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ }(٥) والتكرير الوارد في الآية "تأكيد للردَّع والإنذار عليهم ، وثمَّ دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشدّ كما تقول للمنصوح: أقول لك ثم أقول لا تفعل(٦)، فالله – سبحانَه – يخاطب المعاندين بالباطل ويهدِّدهم بما يترتَّب على موقفهم من قضيّة الإيمان والكفر

(١) الكشاف ج١/ ٤٥

(٢) سورة يس آية ٤٠

(٣) م . س ج٣/ ٤٢٤

(٤) المُفصل للزمخشري – مبطعة التقدم، ١٣٢٢هـ – ص ١١١ -١١٢

(٥) سورة التكاثر آية٣ ، ٤

(٦) الكشاف ج٤/ ٢٨١

من عذابٍ يرونه رؤية اليقين، ولأجل ذلك جاء التوكيد للتمكين في القلوب، والتقرير في النُّفوس، وجعل الكلام ثابتًا لا يحتمل الظنَّ أو الشُّبهة أو الوهم. والتكرير من شأنه أن يقرِّر المؤكَّد كما يكرِّر المفرد في قولك: جاءني زيدٌ زيدٌ، ومنه قوله تعالى : { فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا }[1] فالجملة الثانية تكرير للجملة الأولى كما كررَ قوله – وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِين – لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب، وَحُكمُ هذا التكرير هو من قبيل: إنَّ مع زيد مالاً إنَّ مع زيد مالاً .[2]

٢- وقد يأتي التوكيد لتحقيق المعنى عند المتكلِّم الذي يهدف إلى أن يتلقَّاه المخاطبَ بقبُول حسنٍ من نحو قوله تعالى: { إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ . . . }[3]قال الزمخشريُّ: " لما وجَد منه الإيناس فكان مقطوعاً مُتيقناً حقَّقه لهم بكلمة – إنَّ – ليوطِّن أنفسهم ، ولمّا كان الإتيان بالقبَس ووجود الهدى مرتقَبين متوقَّعين بني الأمر فيهما على الرَّجاء والطَّمع.[4]

٣- وقد يأتي التكرير لزيادة التهويل الذي أوحى به الاستفهام الوارد في الآية من نحو قوله : {وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ* ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ }[5] والمعنى كما يراه الزمخشريُّ : " إن أمر يوم الدِّين بحيث لا يدرُك كنهُهُ في الهوْل والشدّة ، وكيفما تصوَّرته فهو فوق ذلك، وعلى أضعافه ، و التكرير إنما جاء لزيادة التهويل[6].

٤- قد يجيء التوكيد لإسناد الفعل إلى صاحبه على سبيل المجاز من نحو : " فَعَلَ زيدٌ نفسُه فإن قلتَ: فَعَل زيدٌ ، فقد يكون تجوُّزاً أو سهواً أو نسياً ، ولكنَّ استخدام "نفسه "قطَع الشُّبهة أو الظنَّ أو السَّهو أو التجوَّز ، فاسند الفعل إلى صاحبه حقيقة، لا إلى أخيه أو ابن عمِّه أو مَنْ سِواهم"[7] وإذا كان التوكيد تابعاً يرتفع به احتمال المجاز السَّهو ؛ فإن ما زعمهُ الزمخشريُّ بأن يجيءَ التَّوكيد لإسناد الفعل إلى صاحبه على سبيل الحقيقة غيرُ صحيح، لأنك حين تقول: جاء زيد، فزيد هنا هو الفاعل ولا مجال لأن تظنَّ أن الفاعل هو أخوه أو ابن عمِّه.

---

(١) سورة ألم نشرح آية٥ ، ٦

(٢) انظر م . س ج٤/ ٢٦٧

(٣) سورة طه آية ١٠

(٤) الكشاف ج ٢/ ٥٣١

(٥) سورة الانفطار آية ١٧ ، ١٨

(٦) م . س ج ٤/ ٢٢٩

(٧) انظر المفصَّل ص ١١٢ وانظر م.س ج٢/ ٥٣١

٥- وقد يأتي التوكيد لإماطة الشُّبهة في غرابة الخبَر أو فيما يُثار حوله من شُكوك لتحقيق معرفته وتوكيد دِلالته مِن نحو قوله تعالى : { فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ . . . }[٨] قال الزمخشريُّ: "...وتكرير الضمير في – إنِّي أَنَا ربُّك – لتوكيد الدِّلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشُّبهة[٩].

٦- وقد يأتي التوكيد لإفادة الشمول والإحاطة فإذا قلت: " أتى القوم " فإن الذي يتبادر إلى الذِّهن أن الذي أتى بعض القوم لا كلُّهم ولا جميعهُم ، ولكنك حين قلت: أتى القوم كلُّهم ؛ فقد أكدت أن الذي أتى القوم كلُّهم من غير استثناء أحدٍ منهُم، وذلك على سبيل الإحاطة والشُّمول من نحو قوله تعالى : { وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ } [١] قال الزمخشريُّ : " أي يأتني أبي ويأتِني آلهُ جميعاً من غير استثناء"[٢].

٧- ومن دواعي التوكيد مواجهة المخاطب المنكِر، وتكون أدوات التوكيد تبعاً لحالة المخاطب في الإنكار قوةً أو ضعفاً من نحو قوله تعالى : { . . . إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ، قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ }[٣] قال الزمخشريُّ: " فإن قلتَ: لمَ قيل - إنَّا إليكم مُرسلونَ – أولاً ، وإنا إليكمْ لَمُرْسَلُونَ - آخِراً؟ قلت: لأن الأولَ ابتداءُ إخبار، والثاني جواب عن إنكار "[٤] وإذا كان المخاطبُ خالي الذِّهن فإنه لا يلزمُ أن يحتاجَ الخبرُ الذي يُقال له إلى توكيد، غيرَ أن واقع الآية من حيثُ السياقُ يؤكد أن المخاطبينَ لم يكونوا خِاليْ الذِّهن بدعوى أنهم كذَّبوا رسُولين ممّا أحوجَ أن يُعززَ الرسولان بثالث، والتخريج الذي نطمئنُّ إليه في قول الزمخشريِّ – لأن الأول ابتداء اخبار – بأن المُرْسلين أنفسهم بدأوا الحديث مع المخاطبين بأنهم مُرسلُون إليهم من غير أن يكون دعوى وبيّنة على صحّة ما هم مرسلون بصدده ، في حين أن قول المُرسلين في المرة الثانية - إنا اليكُم لمُرسلون – يؤكد انه جرى بين الفريقين دعوة وإنكار ، وإن كان الإنكار حصلَ في المرة الأولى .

---

[٨] سورة طه آية ١١ ، ١٢

[٩] الكشاف ج٢/ ٥٣١

[١] سورة يوسف آية ٩٣

[٢] م . س ج ٢/ ٣٤٣

[٣] سورة يس آية ١٤ ، ١٥ ، ١٦

[٤] م . س ج٣/ ٣١٩

٨- وقد يكون التوكيد لتقرير وعد الله وتثبيته حتى تزداد نفوس المؤمنين اطمئناناً إليه على ما رآه الزمخشريُّ في قوله تعالى : { وَالذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً }[٥] قال الزمخشريُّ: وعْدَ اللهِ حقًا....مصدران الأول مؤكد لنفسه والثاني مؤكد لغيره، ومَنْ أصدقُ مِنَ اللهِ قيلاً – توكيد ثالث، فإن قلت: ما فائدة هذه التوكيدات؟ قلت : معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه ترغيباً للعباد في إيثار ما يستحقون به تنجُّز وعدِ الله على ما يتجرَّعون في عاقبته غُصص إخلاف مواعيد الشيطان[٦] .

٩- وقد يأتي التوكيد ليكشفَ عن موقف النفس الإنسانية حين تتعلق بخبرٍ ما بكلِّ ما أوتيت من قوة، لأن الخبرَ في تصورِها جدير بالقوة، وأن المخاطَب مؤمنٌ بهذا الخبرِ متقبّلٌ لـه، كما أن إرسال الخبر خلواً من التوكيد يكشفُ عن موقف المخاطب من هذا الكلام بان نفسه غيرُ متعلقةٍ به ولا صادقةِ الرغبةِ في الإقبال عليه، بل وتنكره أشد إنكار ، ولا يكون هذان الموقفان للمخاطب إلا في القضايا التي تمسُّ عقيدة الإنسان سواء أكانت صحيحة أم خاطئة ومنه قوله تعالى : { وَإِذَا لَقُوا الّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ } [١] قال الزمخشريّ : " فإن قلتَ : لمَ كانت مخاطبتُهم المؤمنين بالجملة الفعليَّة وشياطينهم بالاسميَّة محققةً بإنَّ؟ قلتُ : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدِهما ...وذلك لأن أنفسَهم لا تساعدهم عليه إذ ليس لهم من عقائدهم باعث مُحركٌ وهكذا كل قول لم يصدُر عن أريحيَّة وصدق رغبة واعتقاد...وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثّبات على اليهوديّة والقرار على اعتقاد الكفر والبُعد أن يزلُّوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به...فكان مظنة للتحقيق ومئنّةً للتوكيد[٢].

١٠ - وقد يأتي التوكيد لحسمْ أطماع النفس الإنسانية وكبْح جِماح تطلُّعاتها فيا يتعلق بانتفاع من ماتوا على دين الجاهلية بإيمان أبنائهم من بعدهم على سبيل الشّفاعة كما في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوا يَوْمًا لاَ يَجْزِي والدٌ عَنْ وَلَدِهِ ولاَ مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا } [٣]فقوله تعالى: - ولا

---

[٥] سورة الناس آية ١٢٢

[٦] الكشاف ج١/ ٥٦٥

[١] سورة البقرة آية ١٤

[٢] الكشاف ج ١/ ١٨٦

[٣] سورة لقمان آية ٣٣

مولود هو جازٍ عن والده شيئاً – واردٌ على طريقٍ من التوكيد لم يردْ عليه ما هو معطوف عليه، لأن الجملة الاسمية آكد من الفعلية ، وقد أنضمَّ إلى ذلك قوله - هُوَ – وقوله - مولود، والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وَعُليتِهِم الذين قُبض آباؤُهم على الكفر...فأُريد حسمُ أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءَهم في الآخرة وأن يشفعوا لهم وان يُغنوا عنهم من الله شيئاً ، فلذلك جيء به على الطريق الآكد[٤].

ج- صور التوكيد:

المؤكِّدات كثيرة ، غير أن بعضها يتمُّ بأداة من أدوات التوكيد ، والآخر يتمّ بصورة من صُور البناء كالذكر والحذف والتكرار والاعتراض والوصل والفصل وغيرها، كل هذه تفيد أنواعاً من التوكيد والمبالغة في تثبيت المعنى أو نفيه ومنه قوله تعالى : { قُلْنَا لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى }[١] قال الزمخشريُّ : " فيه تقرير لغلبته وقهره وتوكيده بالاستئناف وبكلمة التَّشديد وبتكرير الضمير بلام التعريف وبلفظ العلوّ وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل.[٢]

فمن صور التوكيد:

١- قد يُؤكد الفعل بالمصدر من نحو قوله : { وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً }[٣] فقد ذُكر المصدر دلالة على فَرط استكبارهم وَعتُوهِمْ [٤].

٢- قد يؤكد الفعل بما يرادف المصدر أو بصفة المصدر من مثل قوله تعالى: { ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا }[٥] فدعا مصدره دعاءً وجهاراً في الآية منصوبٌ نصبَ القُرفصاءِ بقعدَ لكونها أحد أنواع القعود، والقُرفصاء ترادف القُعود، وجهاراً يرادف الدُّعاء ، ويجوز أن يكون جِهاراً صفةً لدعاء بمعنى دعوتهم دُعاءً جِهاراً أي مجاهراً به [٦]، وإذا كان الفعل يُؤكد بذكر مصدره أو بما يرادف مصدره؛ فقد يأتي اللفظ الذي يحمل معنى مرادفه من نحو قوله :

---

[٤] م . س ج٣/ ٢٣٨
[١] سورة طه آية ٦٨
[٢] م . س ج٢/ ٥٤٤
[٣] سورة نوح آية٧
[٤] الكشاف ج ٤/ ١٦٢
[٥] سورة نوح آية ٨
[٦] انظر م . س ج٤/ ١٦٢

{ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ }[٧] ففي الفِجاج معنى الوصف[٨]، والفــج معنـــاه الــسبيل ، ووُرودها على هذا النَّحو للتأكيد ، ومنه قوله تعالى : { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ }[٩]والغِربيْب تأكيد للأسود ، فيُقال: أسود غِربيب، وأسودُ حُلكوك، وهو الذي أبعد في السَّواد وأغرب فيه ، ومنه الغُــراب . ومـــن حـــقِّ التأكيد أنء يتبَعَ المؤكد كقولك: أصْفرُ فاقِعٌ ، وأبيضُ يَقَقٌ، وما أشبه ذلكَ ، ووجهه أن يُــضمَرَ المُؤكد قبله، ويكون الذي بعده تفسيراً لما أُضمرَ كقول النابغة: والمُؤمنُ العائذاتُ الطيرُ، وإنمـــا يفعل ذلك لزيادة التوكيد حيث يدلُّ على المعنى الواحد من طريقيْ الإظهار والإضمار جميعاً[١٠]، غير أن التوكيد بالمصدر أخفُّ من التوكيد بالفعل لأن المصدر اسم والاسم أخفُّ من الفعــل[١١] لأن الفعل قد يثقلَ بالضمير وليس المصدر كذلك.

٣- كما قد يؤكد الفعل بالحال إذا كان الفعل يــشير إلـــى معنـــى الحـــال مـــن نحـــو قولـــه : {وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ }[١]والمعنى على رأي الزمخشريِّ : " قيل لهم لا تتمـــادوا فـــي حـــال فسادكم، لأنهم كانوا متمادين فيه"[٢] فالعيثُ هو الفساد، وهو يشير إلى معنى الفساد، والفـــساد توكيد للعيْث، والتوكيد بكل صوره وأنواعه يُؤكد الواقع ويقوِّيه بحيث يصبح أمراً لا شك فيـــه، ويبتعد به عن احتمال المجاز.

٤- كما رأى في الجملة الاسمية قوةً في الدلالة وتوكيداً للمعنى من نحو قوله: {فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلاَ يَخَافُ بَخْسًا وَلاَ رَهَقًا } [٣]قال الزمخشريُّ: " فلا يخاف " – أي فهو غير خائف ، ولأن الكلام فـــي تقدير مبتدأ وخبر ، دخلت الفاء، ولولا ذلك لقيل لا يخف، والفائدة في رفع الفعل وتقدير مبتـــدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء، وكان ذلك كلُّه مستغنىً عنه بان يُقـــال: لا يخـــف،

---

[٧] سورة الأنبياء آية ٣١
[٨] م . س ج٢/ ٥٧٠
[٩] سورة فاطر آية ٢٧
[١٠] انظر م. س ج٣/ ٣٠٧
[١١] الكتاب لسيبويه ج١/ ٦
[١] سورة البقرة آية٦٠
[٢] انظر الكشاف ج١/ ٢٨٤
[٣] سورة الجن آية ١٣

الفائدة فيه أنه إذا فُعل ذلك فكأنه قِيل فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناجٍ لا محالة وأنه هو المختصُّ بذلك دون غيره"[٤].

وقد تشتمل الجملة الاسمية المؤكدة بأن على عناصر أخرى للتوكيد كان يكون خبرها جملة اسمية مكوَّنة من مبتدأ وخبر معرفتين وما يتَّصل بهذه الجملة من ألفاظ دالة على معاني القوة من نحو قوله تعالى : {إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ }[٥] قال الزمخشريُّ: " وهذه الآية بنظمها الذي رُتّبت عليه من إيقاع الغاضّين أصواتهم اسماً لأن المُؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم الإشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم، وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمرُهُ ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقّرُوا الرسول من خفض أصواتهم وفي الإعلام بمبلغ عزة الرسول، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء[٦] .

وقد أشار الزمخشريّ إلى الحروف الزائدة في الجمل ودورها في توكيد معنى الفعل من نحو قوله تعالى : { قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ . . . }[٧] قال الزمخشريُّ : " – ألاّ تسجُدَ - لا في أن تسجدَ صلةٌ بدليل قوله - مَا منَعكَ أن تسجدَ لمَا خلقْتُ بيديْ - وَمثلُها – لـئَلا يعلمَ أهلُ الكتَاب - بمعنى ليعلمْ. فإن قلت ما فائدة زيادتها؟ قلت: توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه، كأنه قيل: ليتحققْ علمُ أهل الكتاب ومَا منعَكَ أن تحقّق السُّجود وتلزمه نفسك..."[١] كما تأتي اللام التي تزاد في تعدية الأفعال للتوكيد والمبالغة من نحو قوله تعالى : { أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ }[٢] قال: " وأنصح لكم – يقال نصحتُه ونصحتُ له، وفي زيادة اللام مبالغةٌ ودلالة على إمحاض النصيحة وأنَّها وقعت خالصةً للمنصوح له مقصوداً بها جانبُه لا غيرُ ولا نصيحة أمحض من نصيحة الله تعالى ورُسله عليهمُ السلامُ"[٣].كما تأتي– أن–زائدةً بعد لَما

---

[٤] م . س ج٤/ ١٦٩

[٥] سورة الحجرات آية٣

[٦] الكشاف ج٣/ ٥٥٧

[٧] سورة الأعراف آية ١٢

[١] م . س ج٢/ ٦٨

[٢] سورة الأعراف آية ٦٢

[٣] م . س ج٢/ ٨٢

لتؤكد وجود الفعلين بحيث يترتب أحدهما على الآخر في وقت متجاورين من نحو قوله:{ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا }[٤]، قال الزمخشريُّ: " أنْ صلةٌ أكدت وجود الفعلين مترتبًا أحدُهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصلَ بينهما، كأنَّهما وُجدا في جُـزءٍ واحـد مـن الزَّمان"[٥].

كما أشار الزمخشريُّ إلى – قد – التي تُفيد التوقع والتحقيـق ، والتحقيـق ضـرب مـن ضروب التوكيد من نحو قوله تعالى : { وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ }[٦] قال : - هُدي – فقد حصل له الهُدى لا محالة كما تقول: إذا جئت فُلاناً فقد أفلحتَ كأن الهُدى قد حصلَ ، فهو يخبر عنه حاصلاً ، ومعنى التوقُّع في - قد – ظاهر ، لأن المعتصمَ بالله متوقِّع للهُدى، كمـا أن قاصِد الكريم متوقِّع للفَلاح عنده[٧]، وإذا ما علمَ الإنسان أن خيراً قد يُصيبه؛ فإن ثمَّـة شـوقاً يزايلهُ، ولو جُردت الآية من – قد - لما زايله هذا الشوق أو أحسّ به .

كما وقف الزمخشريُّ عند لاَ النافية المسبوقة بهمزة الاستفهام، فإذا وقعَـت – ألاَ – فـي أول الجملة دلَّت على معنى التنبيه على تحقُّق ما بعدها ، من نحو قولـه تعـالى :{ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ }[٨] والاستفهام إذا دخل على النَّفي أفاد تحقيقاً كقولـه: " أَلَـيْسَ ذَلِـكَ بِقادرٍ" ، ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلاَّ مُصَدَّرة بنحـو مـا يُتلقَّى به القسمُ، وأختها التي هي – أمَا – من مُقدَّمات اليمين وطلائعِها – أَمَـا والـذي أبكَـى وَأَضحك[٩]، والتحقيق الذي يفيده الاستفهام إذا دخل على النفي بمعنى التوكيد، ومن مُؤكـدات الجملة الفعلية " السين وسوف – من نحو قوله تعالى : { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ }[١٠] والزمخشريُّ يرى أن السين في الآية قد أعطت ضـماناً مـن الله لإظهار رسول الله على الكُفار، وقد أنجز اللهُ وعده بقتل قُريظـة وسَـبيهم وإجـلاء بنـي

---

[٤] سورة العنكبوت آية
[٥] الكشاف ج٣/ ٢٠٥
[٦] سورة آل عمران آية ١٠١
[٧] م . س ج١/ ٤٥٠
[٨] سورة البقرة آية ١٢
[٩] م . س ج١/ ١٨٠
[١٠] سورة البقرة آية ١٣٧

النَّضيرْ ، فالمعنى الذي أفادته السِّين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حـين[1]، وإذا كـان هناك توكيد توحي به السِّين وسوف حين تكونان جزءً من كلام الله الذي لا مُبطلَ له، على حدّ تعبير الزمخشريِّ؛ فإن التوكيد آتٍ من كلام اللهِ نفسه الذي يدل عليه السِّياق وليس من السِّين أو سوف ، فضلاً عن أن القواعد النَّحوية وقضايا التذوُّق البلاغيّ لا يقومـان علـى العقائـد الدينية ، فلو قال لك أحدهم : سوف أزورك أو سأزورك ، فهَل يمكن أن تُفيد هنا سوف والسِّين معنى التوكيد؟ فابن هشام[2] لا يرى ما رآه الزمخشريُّ من إفادتهما معنى التوكيد ، واعتبر هذا الرأي مجرد زعمٍ، أما السُّيوطي فقد وجَّه كلام الزمخشريِّ إلى حيـث أراد الزمخـشريُّ حـين اعتبر أن السِّين تفيد الوعد في محصول الفعل، ودخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مُقـتضٍ لتوكيده وتثبيت معناه[3]، أما عبَّاس حسن فقد رأى أن السِّين مختصة بمعنىً لا تؤديه "سوف - لأنَّ العربَ إذا أرادت تكرار الفعل وتأكيده وعدم التنفيس فيه (أي عدم جعله للمستقبل البعيد) أدخلت عليه السِّين ، ومنه قول الشاعر:

سَأَشْكُرُ عَمْراً مَا تَرَاخَتْ مَنِيَّتِيْ أَيَادِيَ لَمْ تَمْنُنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتِ [4]

والصَّابوني وهو من المفُسرين المُحدثين دون غيره من القدامى والمُحدثين ذهب إلـى أن تصدير الفعل بالسِّين دون سوف مشعرٌ بأن ظهوره عليهم واقع في زمن قريب [5]، ونحن نظنُّ أن ما رآه الزمخشريُّ في السِّين وسوف بأنهما تُفيدان التوكيد ليس له دليل في النحـو عنـد القدماء سواءً أكانوا نحاةً أم مُفسرين ، وأنَّ ما رآه عبَّاس حسَن والصَّابوني في السِّين وَدلالته على التوكيد ربَّما كان مُتأثرين برأي الزمخشريِّ نفسه.

ويبقى رأي الزمخشريِّ مجردَ رأيٍ انفرد به ومال إليه لاتصال السِّين في بعض الآيات بما يفيد الوعد أو الوعيد، وتحقيق الوعد أو الوعيد لا يأتي من السِّين أو سوف إنما من المـصدر الذي انطلقت منه.

وقد استطاع الزمخشريُّ أن ينفذَ بذوقه المُلهم إلى أعماق الجملة القرآنيـة لـيلحظَ فيهـا عناصر التوكيد والتقرير ، ويميّز ما جاء منها بأداة توكيد أو بطريقة نظم أو باختيار لفظ لتأكيد ما تدعو إليه من البُعد عمّا حرَّم اللهُ في قوله : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ

---

[1] انظر الكشاف ج١/ ٣١٥

[2] انظر مغنى اللبيب ج١/ ٣٨١

[3] انظر الإتقان في علوم القرآن ج ٢/ ١٩٧ ، ١٩٨

[4] انظر النحو الوافي ج١/ ٦٠ وما بعدها

[5] انظر صفوة التفاسير ج ١/ ١٦

مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} [٦] قال: " أكَّد تحريمَ الخمرِ والميْسرِ وجوه من التأكيد منهـا، تـصديرُ الجملة بإنَّما ومنها: أنه قرنهُمَا بعبادة الأصنام ، وَمنه قولُه صلَّى اللهُ عليه وسـلم : " شَـاربُ الخمرِ كعَابدِ الوَثَنِ " ، ومنها أنه جعلهما رِجْساً ....ومنها : أنَّه جعلهما مـن عمـل الـشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشرُّ البحتُ ، ومنها: أنه أمر بالاجتناب ، ومنها : انه جعل الاجتناب من الفلاح...ومنها انه ذكرَ ما ينتجُ منهما من الوَبال وهو وقـوع التعـادِي والتبـاغُضِ مـن أصحاب الخمرِ والقمرِ ، وما يؤدِّيان إليه من الصَّد عن ذكر الله وعن مراعاة أوقات الصلاة[١]"
كما لحظ في آية الحثِّ على الحجِّ أنواعاً من التوكيد والتشديد .[٢]

ج- أسلوب القســـم:

عرف العرب في جاهليَّتهم أسلوب القسَم ، وأقسموا بالله في بعض نصوصهم الشعرية كقول امرئ القيْس:

فقلتُ : يَمِينُ اللهِ أَبْـــرَحُ قَاعـــــداً ... وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي[٣]

كمَا عرفُوا القسَم بغير الله كالقسمِ باللاَّت والعزَّى من نحو قول أوس ابن حجَر:

وَباللاّتِ والعُزّىَ وَمَنْ دَأْنَ دِيْنَها ... وَبِاللهِ إنَّ اللهَ منْهـــُنَّ أَكْبَـــــرُ [٤]

وقد ورَد ذكرُ هذه الأصنام في القرآن الكريم في قولـه تعـالى: { أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخرَى } [٥]، وسمّوا أبناءَهم عبدَ اللاَّت وعبدَ يغوث وعبدَ الدّار وعبدَ العُزى وعبـدَ الـشَّارق وعبدَ الكعبةِ وغيرها من هاتيك الأسماء [٦].

وأسلوب القسم في كتب النحو يرد في جملة موضوعات منها:

١- في توكيد الفعل وجوباً ، وذلك إذا كان الفعل جواباً للقسم متِّصلاً بلام القسم مستقبلاً مثبتًا من نحو قوله تعالى : { تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ }[٧] فإن انخرم أحدُ هذه الشروط مـثلاً لـم يجـب

---

[٦] سورة المائدة آية ٩٠
[١] الكشاف ج ١/ ٦٤١، ٦٤٢
[٢] { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً } سورة آل عمران آية ٩٧ وانظر م . ن ج١/ ٤٤٨
[٣] ديوان امرئ القيس ص ١٦١
[٤] ديوان أوس بن حجر ص ٣٦
[٥] سورة ا لنجم آية ١٩ ، ٢٠
[٦] انظر : من أساليب القرآن ص ٥١
[٧] سورة الأنبياء آية ٥٧

التوكيد، بل يجوز أن تقول مثلاً : وَاللّهِ لأَبْذُلَنَّ وُسعي الآن ، فإن فصلَ بين اللام والفعل فاصلٌ امتنع التوكيد فتقول : واللهِ لسوف أعملُ ما أستطيع .

٢- في باب حذف الخبر وُجوباً من نحو قولك : لعمرُكَ لأَقُومنَّ بالواجب[١]. وقد نهجَ القرآن في القسم على غِرار العرب في أقسامهم حين يميلون إلى توكيد الأخبار وتوثيقها فتستقرُّ في النفس، فلا يلبثُ ما يخالفها أن يتزعزع ويهنَ ، ولربَّما يردُ القسمُ ليدلَّ على قوةٍ وعزةٍ يتحلى بها المُقسِمِ، أو على فعل يصرُّ على القيام به، كما يأتي القسمُ للتنصُّل من الذَّنب والاعتذار عنه، أو نفي الرِّيبة من نفس تتشكك فيما تسمع ، أو للاستدلال على صفة المُقسم به، وفي كثير من الأحيان نجد القسمَ قد حمل المخاطبَ على التصديق وإلا فإنه كثيراً ما يُوهنُ في النفس الفِكرة المخالفةَ ، ويدفع إلى الشكِّ فيها ، ويبعث المرءَ على التفكير القويّ فيما ورد القسمُ من أجله"[٢]، وقد تنوعت الأقسام في القرآن الكريم ما بين قسم بالرَّب مضاف إلى الرسول (ص)من نحو قوله تعالى : { فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِين }[٣]، ففي إقسام الله تعالى باسمه مضافاً إلى رسوله فيه تفخيم لشأن رسول اللهِ ورفعٌ منه[٤]، وهناك قسم بالرَّب مضافٌ إلى السماء والأرض ما اجل أن يرْفعَ مِنْ شأنِهما من مثل قوله تعالى : { فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ } [٥]على انه لا يجوز أن يُنظر إلى القسمِ بمعزلٍ عمَّا يتصل به من كلام ، لئلا يفقدَ القسمُ دلالته التي لا تكون إلا حين يُنظر إلى سياق الجملة التي ورد فيها القسمُ، وإلا كيف نفسِّر موقف الأعرابيّ الذي ما إن سمعَ قوله تعالى:{ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ} حتى صاح وقال: يا سبْحانَ اللهِ مَن ذَا الذي أغضبَ الجليلَ حتَّى حلفَ، لمْ يُصدِّقُوه بقوله حتَّى ألجئُوهُ إلى اليمين .[٦]

كما جرى القرآن الكريم على أسلوب العرب في القسم بحياة المخاطب لكرامتِه عليه من نحو قوله تعالى : { لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ} [٧] والعَمرُ والعمُرُ بمعنى واحد، إلاّ أنهم خصُّوا القسمَ المفتوح لايثار الأخفِّ فيه، وذلك لأنَّ الحلفَ كثيرُ الدوران على ألسنتهم ، ولذلك حذفوا

---

[١] انظر م . س ص ٤٥ ، ٤٦

[٢] من بلاغة القرآن لأحمد احمد بدوي ص ١٧٠

[٣] سورة مريم آية ٦٨

[٤] انظر الكشاف ج٢/٥١٨

[٥] سورة الذرايات آية ٢٣

[٦] م . س ج٤/١٧

[٧] سورة الحجر آية ٧٢

الخبرَ ، وتقديرُهُ :" لعمركَ مِمّا أُقسمُ بهِ ، كما حذفوا الفعل في قولك : باللهِ ، قيل في – لَعَمْــرُكَ – أنَّ الخِطابَ لرسولِ اللهِ ، وأنَّه أقسمَ بحياة نبيِّه، وَما أقسمَ بحياة أحدٍ قطُّ كرامةً له"[٨]. وقــد يجنحُ القرآن إلى القسم ببعض المخلوقات لما تبعثه من رَهبةٍ ومثَار إعجابٍ واستعظام كالنُّجوم مثلاً إذا مالت إلى الغروب وما يكون لها من منازل ومساير، وفي تلك دليل على عظــمِ قدرتــه تعالى من نحو قوله : { فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ }[٩]، اقسمَ الله تعالى بَمساقط النُّجوم ومغاربها ، ولعلَّ لله تعالى في آخر الليل إذا انحطَّت النُّجوم إلى المغرب أفعالاً مخصوصة عظيمة ، أو للملائكة عباراتٍ موصوفةً ، أو لأنه وقت قيام المتهجِّدين والمُبتهلــين إليــه مــن عباده الصالحين ، ونزول الرحمة والرضوان عليهم ، فلذلك أقسمَ بمواقعها ، واســتعظم ذلــك بقوله :{ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ }[١] وقد يميل القرآن إلى القسم ببعض الأشياء والأماكن تنويهــاً بشرفها وبركتها وما ظهر فيها من الخير بسكنى الأنبياء والصالحين من نحــو قولــه تعــالى: { وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ }[٢] وقد أورد الزمخشريُّ آراء العلماء في تفسير هذه الآيات فقال: قيل في التِّين والزَّيتون بأنهما جبلانِ من الأرض المقدسة يقال لهمــا بالــسُّريانيَّة طُور تِينا وطُور زيتا ، لأنهما منْبتَ التِّين والزّيتون، وأضيف الطُّور وهو الجبَل إلى سينين وهي البقعة...والبلد الأمين مكةُ حمَاها اللهُ ...ومعنى القسمِ بهذه الأشياء الإبانةُ عن شــرف البقــاع المباركة، وما ظهر فيها من الخير والبركة ...فَمنبتُ التِّين والزيتون مهاجرُ إبــراهيم ومولــدُ عيسى ومنشؤُهُ، والطُّور المكان الذي نُوديَ منه موسى، ومكةُ مكان البيت الــذي هــو هــدى للعالمين ، ومولدُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلمَ وبعثُه [٣]، وفي ذلك لفتَ الأنظار إلى أحــداث كبارٍ وقعتْ فيها، وليس اكبر من شرف المباركة التي تأتت من جراء سُكنى الأنبياء بهذه البقاع أو هجرتهم إليها ، أو ولادتِهم على أرضها ، وانطلاقهم بالدعوة إلى الله منها أو إليها .

وقد يُقسمُ اللهُ - سبحانه - بزمنٍ محدد، أو وقت معلوم لأنه يرتبط بواحــد مــن أنبيائــه أو بحادثة تتعلقُ بالإيمان به أو بعذابه، أو بحشره مــن نحــو قولــه تعــالى: { وَٱلضُّحَىٰ وَٱلَّيْلِ إِذَا

---

[٨] انظر م . س ج٢/٣٩٦
[٩] سورة الواقعة آية ٧٥ ، ٧٦
[١] انظر الكشاف ج٤/٥٨
[٢] سورة التين آية ١ ، ٢ ، ٣
[٣] م . س ج٤/٢٦٨ ، ٢٦٩

سَجَىَ }[٤] والمراد بالضُّحى وقت الضحى وهو صدر النّهار حتى ترتفعَ الشمسَ وتُلقي شُعاعها، وقيل إنما خصَّ وقت الضُّحى بالقسَم لأنها السَّاعة التي كلَّم فيها موسى عليه السَّلام ،وأُلقيَ فيها السَّحرةُ سُجّداً لقوله – وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحَىً – وقيل: أُريدَ بالضُّحَى النَّهار، بيانُه أنْ يَأتيهُم بأسُنا ضحىً في مقابلة – بياتاً [٥]، وقد يُقسمُ اللهُ – سبحانَه - بمكانٍ مَا لقداسته كالبيت الحَرام مثلاً ، وارتباط ذلك المكان بنبيِّه مُحمدٍ صلّى اللهُ عليه وسلُم – الذي استُحلّت حُرمتُه بإخراجه من مكةَ ، كما يُستحلُّ الصيدُ في غير الحرمِ.

ولعلَّ ارتباط قدسيّة البيت الحرام بما لرسول الله من مكانةٍ عند ربّه ، إنما كان تثبيتاً له وبعثًا على احتمال ما كان يكابدُهُ من أهل مكةَ وتعجيباً من حالهم في عداوته من نحو قوله تعالى: { لاَأُقْسِمُ بِهَذَا البَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا البَلَدِ }[٦]، وقد يُقسم اللهُ بواحدة من صلواته التي فرضها لفضلها أو لمشقة التكليف في أدائها حين يتهافت الناس على بيعهم وشرائهم آخر النهار، فيشتغلون بالكسْب من نحو قوله تعالى : { وَالعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ }[١] والزمخشريُّ يرى أن اللهَ اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله : وَالصَّلاَةِ الوُسْطَى صَلاَةِ العَصْرِ ، كما في مصحف حفصةَ وقوله عليه السلام: "مَنْ فاتَتْهُ صلاةُ العصر فكأنَّما وترَ أهلَهُ ومَالهُ"، وذلك لأن التكليف في أدائها أشقُّ لتهافتِ النّاس في تجارتهم ومكاسبهم آخرَ النهار واشتغالهم بمعايشهم[٢]، على أن القرآن قد يجنحُ إلى القسم بالعشيِّ أو الضُّحى لما فيهما جميعاً من دلائل القدرة، ولربَّما أقسم بالزمان لما في مُروره من أصناف العجائب، ومثلما اقسم القرآن بمكان محدود ؛ فإنه أقسم بزمن محدود أيضاً، ولم يُقسم بمطلق الزَّمان ولا بمطلَق المكانِ ، وذلك لضبط الوقت وتثبيته، وان الإنسان مهما طال عليه الأمد، فلا بد من أن يموت، لذا يجب الاعتبار بقصر حياته ، وأن يتزود بالصالح من العمل في رحلته الطويلة، ولذا اقسم اللهُ تعالىَ في قوله : { وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ }[٣] كما اقسم بالصُّبح في قوله : { وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ } والصُّبْح إذا تَنَفَسَّ "قيل بصلاة الفجر، وأراد بالعشر الليالي العشر من ذي

---

[٤] سورة الضحى آية ١ ،٢
[٥] الكشاف ج ٤/ ٢٦٣
[٦] سورة البلد آية ١ ، ٢
[١] سورة العصر آية ١ ، ٢
[٢] انظر الكشاف ج٤/ ٢٨٢
[٣] سورة الفجر آية ١ ، ٢ ، ٣

الحجة، وان ما ورد ذكره في سورة الفجرجاء معرَّفاً باللام، "ولَيالٍ عــشر" – لمــا لهــا مــن خصوصية من بين جنس الليالي،أو لتميزها بفضيلة ليست لغيرها فتنكرها لم يجعلهــا معهــودة على نحو الليالي الأخرى ، الأمــر الــذي جعلهــا مــستقلة بهــذه الفــضيلة وهــي التميّــز المخصوص[٤] ، ولربما جاء القسم بالصبح والنهار وبالشمس وبالليل وبالضحى ليجلو معــاني الهدى والإيمان في النفوس، وهي أمور معنوية مخبوءة لا يعرف الناس عــن أمرهــا شــيئاً، فيُمثلها بمعرفتها بالأمور المشاهدة المحسوسة التي لا تخفى منها خافية، فلعل ذلــك يــستدعي إيمانهم بالإلــٰهية المطلقة، وقد يأتي القسم بقوله:" تالله "بدل" بِاللهِ" لما ذلك من زيادة معنى هو التعجّب من تسهل الأمر الذي يكون في غاية من الصعوبة لتعذر تحقيقه من نحو قوله تعــالى: { وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ }[٥] فالزمخشريّ يرى أن الباء هي الأصــل فــي "تــالله " والتاء بدل من الواو المُبدلةِ مِنها ، فكأنما على الأصل"ووَاللهِ "وأن التاء فيها زيادة معنى وهو التعجّب ، كأنَّه تعجبُ من تسهُّلِ الكيدِ على يده وتأتيه له؛ لأن ذلك كــان أمــراً مقنوطــاً منــه لصُعوبته وتعذُّرهِ. ولعمري إنَّ مِثله صعبٌ متعذرٌ في زمن نمرودَ مع عتُوّهِ واســتكباره وقــوة سلطانه وتهالُكهِ على نُصرة دينه، ولكن إذا الله سنَّى عقد شيء تيسَّراً. ولربمــا يــأتي القــسم بالشيء تعظيماً له، لما يترتب على وجوده من الدلالة على الحكمة والمنفعة مــن نحــو قولــه تعالى : {ن * وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ }[٦]، والزمخشري يذهب إلى أن الله اقسم بالقلم تعظيماً له ، لما في خلقه وتسويته من الدلالة على الحكمة العظيمة ، ولما فيه من المنافع والفوائد التي لا يحيط بها الوصف،[١] فالقلم رمز لبناء النفوس والعقول، ورمز لتفجُّر العلم والبيان، وقــد أقــسم الله بالقلم في موضع واحد، وحسبك بهذا القسم تعظيماً للعلم ولما يبدعه الإنسان ، وللكتابــة التــي تُدونُ بهذا القلم ، وقد يأتي القسم في القرآن لتعظيم أو لتحقيق المُقسَم عليه وتوكيــده وذلــك حين يكون المقْسَم عليه من الأمور المغيبة التي لا تقع تحت طائلة الحسِّ فيُنكرهــا النــاس ولا يصدِّقون منْ دعا إلى الإيمان بها، فيأتي القسم لتأكيد هذا التعظيم أو تحقيقه وتوكيده بان تدخل لا النافية على فعل القسم من نحو قولــه: { لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ

---

[٤] انظر م . س ج٤/ ٢٤٩

[٥] سورة الأنبياء آية ٥٧

[٦] سورة القلم آية ١

[١] الكشاف ج ٤/ ١٤١

الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ }[٢]، فادخال لا النافية على فعل القسم مستفيض في كلام العرب وأشعارهم من نحو قول امرئ القيْس:

لاَ وَأَبِيكِ ابْنَةَ العَامِـــــرِيِّ   لاَ يَدَّعِي القَوْمُ أَنِّي أفِـــــرُّ[٣]

وفائدة لا النافية لتوكيد معنى القسم...والمعنى في ذلك أن اللهَ لا يُقسمُ بالشيء إلا إعظاماً له، يدلّك عليه قوله تعالى: { فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ – وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ - }فكأنه بإدخال حرف النفي يقول: إن إعظامي له بأقسامي به كلا إعظام ، بمعنى انه يستأهل فوق ذلك:: وقيل إن" لا" نفيٌ للكلام وردٌ له قبل القسم، كأنهم أنكروا البعث، فقيل: لا أي ليس الأمر على ما ذكرتم، وقيل اقسم بيوم القيامة وأن - لا - التي قبل القسم زيدت مواطئةً للنفي بعده ومؤكدةً له، وأن المُقسم عليه هـاهنا منفيٌّ من نحو قولك: لا اقسم بيوم القيامة لا تُتركون سُدىً، ولكن الزمخشريّ يرد القول على الذين يقولون هذا الرأي بأنه لو اقتصر الأمر على النفي دون الإثبات لساغ القول، ولكنه لم يقتصر، ويدلّ على صحة رأيه قوله تعالى: { لاَ أُقْسِمُ بِهَذَا البَلَدِ } وهو قسمٌ مسبوق بلا النافية، جاء جوابه :{ لقَد خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ}[٤]

وغالباً ما يأتي جواب القسم مرتبطاً بمعقيدة الإسلام لُيدلل على صدقِها من نحو قوله : { إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ } ، { وَإِنَّ مَا تَدْعُوْنَ لَصَادِقٌ }، { وإِنَّهُ لَقرآنٌ كَرِيمٌ } ، و{ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى} ،وأحياناً أخرى يأتي جواب القسم ليُؤكد موقفَ معظم الناس من قضيّة الإيمان والكُفر التي اعتبرها تجارةً، وأن الناس فيها خاسرون لأنهم استبدلوا بضاعة الإيمان ببضاعة الكُفر من نحو قوله: { وَالعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ. . . }[٥]، والمعنى : " أنَّ الناس في خُسرانٍ من تجاراتهم إلا الصالحين وحدَهم لأنهم اشتروا الآخرة بالدُّنيا فربَحُوا وسعدُوا ، ومَنْ عـدَاهم تجَروا خلاف تجارتهم فوقعُوا في الخسارة والشقاوة. وقد يأتي جواب القسَم ليؤكِّد طبائع الإنسان وأحواله في مسألة النعم التي أنعمَ اللهُ عليه، فهو شديد الكُفران لهذه الأنعُم ،وأنه يشهد على نفسه بذلك ، ولا يقدرُ أن يجحدها لأن آثارها باديةٌ عليه من نحو قوله تعالى: { إِنَّ الإِنْسَانَ

---

(٢) سورة القيامة آية ١ ، ٢ ، ٣

(٣) ديوان امرئ القيس / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٣، دار المعارف بالقاهرة ،١٩٦٩ ، ص ١٥٤ والبيت وارد في الديوان وفي خزانة الأدب للبغدادي ج١/ ١٨ والشعر والشعراء ج١/ ١٢٢ والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية للعيني، أقول البيت وارد على النحو السابق وهو مضطرب الوزن في أول الصدر وأول العجز.

(٤) انظر الكشاف ج٤/ ١٨٩، ١٩٠

(٥) سورة العصر آية ١ –٣

لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ، وَإِنَّهُ عَلَى ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ } [1] قال الزمخشريُّ في تفسيرها : " يعني أنه لنعمة ربِّه خصوصًا لشديد الكُفران ، لأن تفريطه في شكر نعمة غير الله تفريطٌ قريب لمقاربة النعمة، لأن أجلَّ ما أُنعمَ به على الإنسان من مثله نِعمة أبويهِ ، لأن عُظماها في جنبِ أدنى نعمة الله قليلةٌ ضئيلةٌ[2].

وقد يُحذف جواب القسم لدلالة التحدّي عليه في قوله : { صٓ، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ }[3]وتقدير الجواب : إنه لكلامٌ مُعجزٌ، على اعتبار أن - صٓ حرفٌ من حروف المُعجم ورد ذكره على سبيل التحدّي والتنبيه على الاعجاز[4]، فالمُقسمُ به يوحي بتعظيم القرآن بأنه موصوف بالشرَف والشُّهرة أو أنه ذِكرى وموعظةٌ يُحتاج إليه في الدِّين والشرائع، وقد يُحذفُ جواب القسم إذا كان في نفس الجملة ما يدلُّ عليه، وفي هذه الحال يكون حذفُه أبلغَ من ذِكره وأوجزَ من نحو قوله تعالى : { وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ، هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ }[5] فالزمخشريُّ يرى أن المُقسم عليه محذوفٌ وتقديره – ليُعذبنَّ - يدلُّ عليه قوله – أَلَمْ تَرَ – إلى قوله : " فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ"[6].وإذا كان الزمخشريُّ قد تناول في حديثه عن القسمِ العلاقة بين المُقسم به والمُقسمِ عليه؛ فقد بيَّن أن أحسنَ القسمِ ما وضَحتْ فيه العلاقة، من نحو قوله تعالى :{ حم، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا }[7]قال الزمخشريُّ في تفسيرها: أقسمَ بالكتاب المُبين، وهوَ القُرآن، وجعل قوله – إنا جعلناهُ قُرآناً عربيًا جواباً للقسم، وهو من الأيمان الحسنةِ البديعة لتناسبُ القسمِ والمقسمِ عليه ، وكونهما من وادٍ واحد، ونظيرُه قولُ أبي تمَّامٍ : وَثَنَايَاكَ إِنَّهَا إِغْرِيْضُ[8].

ويذكر العلاقة بين وصف المُقسم به والمُقسم عليه ويرى أن هذا الوصف الذي وُصف به المقسمُ به ينبغي أن يكون له عَلاقة واختصاص بالمُقسم عليهِ مِن نحو قوله تعالى: { وَقَالَ

[1] سورة العاديات آية ٦ ، ٧ ، ٨
[2] الكشاف ج٤/ ٢٧٨
[3] سورة ص آية ١
[4] انظر م . س ج٣/ ٣٥٨
[5] سورة الفجر آية ١ – ٤
[6] م . س ج٣/ ٢٥٠
[7] سورة الزخرف آية ٣
[8] الكشاف ج٣/ ٤٧٧

الّذِينَ كَفَرُوا لاَ تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الغَيْبِ لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ }[٩] قال: " فإن قلتَ :هل للوصف الذي وُصف به المقسَم به وجه اختصاص بهذا المعنى ؟ قلت :نعَم ، وذلك أن قيام الساعة من مشاهير الغيوب وأدخلها في الخفية وأَولها مسارعةُ إلى القلب إذا قيل عالم الغيب، فحين أقسم باسمه على إثبات قيام السَّاعة وأنه كائنٌ لا محالةَ ، ثم وصفَ بما يرجع إلى علمِ الغيب وأنه لا يفوت علمَه شيءٌ من الخفيّات واندرج تحت إحاطتُه بوقت قيام الساعة فجاء ما تطلّبه من وجه الاختصاص مجيئاً واضحاً .[١]

د- أسلوب النفي:

تبوَّأ النفي في القرآن منزلة كريمة باعتباره واحداً من الأساليب التي استخدمها القرآن في دحضِ عقائد الشِّرك ، وتسفيه الآراء القائمة على الباطل ، وتنزيه الله عمّا لا يليق بجلال ربوبيّته ، وتكريم أنبيائه ، وتثبيت قواعد نبوَّتهم، وقد جاء النفي في القرآن الكريم بأساليب متنوعة والأغراض متعددة منها :

١- نفي المماثلة عن الاتصاف بصفات المخلوقين والأشياء قاطبةَ كما في قوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[٢] ومعناها: ليس كالله شيءٌ – أي نفي المماثلة عن ذاته سبحانَه ، ونحوه قوله : { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ } فإن معناه: بل هو جواد من غير تصوّر يدٍ ولا بسطِ لها لأنها وقعت عبارةً عن الجُود لا يقصدون شيئًا آخر ، حتى إنهم استعملوها فيمن لا يدَ له ، فكذلك استُعمل هذا فيمن له مِثْلٌ وفيمن لا مِثل لهُ ، ولكَ أن تزعمَ أن كلمة التشبيه كُررتْ للتأكيد [٣]، والذي قصده الزمخشريُّ في أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد أن الكاف بمعنى مِثل، وقد أقحمت عليها للتوكيد، فعلى الأصل أن الآية على هذا النحو: لَيْسَ مثْلُه شيءٌ ، ودخول الكاف جاء أبلغَ وآكدَ.

٢- نفي الأفعال التي لا تليق بالله – سبحانَه - من نحو تنزيهه من الظُّلم والعجز والنومِ والغفلَة ..كما في قوله تعالى : { اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ . . . }[٢] والمعنى لا يأخذه نعاس ولا نوم ، وهو لتأكيد القيُّوم ، لأن من جاز عليه النوم استحال أن يكون قيُّومًا [٣].

[٩] سورة سبأ آية ٣
[١] م . س ج٣/ ٢٧٩
[٢] سورة الشورى آية ١١
[٣] الكشاف ج٣/ ٤٦٣
[٢] سورة البقرة أية ٢٥٥
[٣] م . س ج ١/ ٣٨٤

٣- نفي ما لا يليق بالأنبياء عامةً وبمحمدٍ خاصةً من تُهمٍ ونقائص تثلمُ المروءة ، وتخلُّ بكمال العقل كالجنون والهوى، والسِّحر والكهانَة ، وقوْل الشِّعر، وقد جاءت أساليب القرآن رداً يفنّـدُ مزاعم الكفار، وموقفاً يثبت الأنبياء وينزّه ما جاءوا به من شرائع ومناهج، ومنه قوله تعالى على ألسنتهم:{ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ} [١] كانوا إذا سمعوا بكلمة التوحيد نفَروا واستكبرُوا عنها وَأبوا إلاّ الشرك وقولهم - لشاعرٍ مجنونٍ - يعنون محمداً عليه السَّلام ، بلْ جاءَ بالحقِّ - ردّ على المشركين [٢]، وإذا كان الله سبحانه - ينزِّه ما نزّل على أنبيائه من البيّنات والهُدى عمّا لا يليق بهما فإنه ينزّه، أصفياءَه من الأنبياء والمرسَلين عمّا لا يليق بهم أيضًا، بل ويذهب إلى أكثر من ذلك حين يسبغُ عليهم من صفات الكمال ما لا يبلغه أحد من أقوامهم ، من نحو قوله تعالى: { مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ }[٣]، فقد ذهب الزمخشريُّ إلى أن الباء زائدة في – بمجنونٍ - لتأكيد النفي، والمعنى يحوم حول ما كان ينْسبُهُ الكفّار في مكة إلى رسول الله عداوةً وحسداً ،وأنه منْ نِعمِ الله أن الله منَّ عليه بحصافة العقل والشَّهامة التي يقتضيها التأهيل للنبوّة [٤]التي لا يرقى إليها واحد من أبناء قومه الذين عاش بين ظهرَانيهم.

٤- ومن أغراض النفي في القرآن ذمّه الحياة الدُّنيا والكشفُ عن ماهيّتها ، وذمُّه أهلها ، ونفيُ تصوُّراتهم الباطلة نحوهَا[٥]، ومعتقداتهم الزائفة التي استحوذت عليهم فأنستهم صلة الدنيا بالآخرة، وغمّت عليهم أن لهم خالقاً يجب الإيمان به، قال تعالى على ألسنتهم : { وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [٦] فالكفار يتصوَّرون أن نهاية المطاف بهم أن يموتوا هُم ويحيا أبناؤهم، أو يريدون الحياة في الدنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة ، ولكنّ اللهَ رد عليهم حين أعلمهم أن ما يقولونه ليس من علمٍ ولكنْ عنْ ظنّ وتخمينٍ ، لاعتقادهم أن مرور الأيام والليالي هو المُؤشر في هلاك الأنفس، وينكرون ملكَ الموت وقبضَه الأرواحَ بأمر الله ، ويضيفون كلَّ حادثة تحدث إلى الدَّهر والزَّمان[٧]، ولكن الله ربطَ الدُّنيا التي يتعلقون بجبائلها بالآخرة، واعتبر الأولى لهواً ولعباً لسرعة تقضيها ، وزوالها

---

[١] سورة الصافات آية ٣٦ ، ٣٧

[٢] انظر م . س ج٣/ ٣٣٩

[٣] سورة القلم آية ٢

[٤] انظر الكشاف ج٤/ ١٤١

[٥] انظر لغة القرآن الكريم لعبد الجليل عبد الرحيم ص ٢٧٤

[٦] سورة الجاثية آية ٢٤

[٧] انظر الكشاف ج ٣/ ٥١٢ ، ٥١٣

عن أهلها وموتهم عنها، وأنَّ الحياة الحقيقة هي الآخرة وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو" ولعبٌ وإنَّ الدار الآخرة لهيَ الحيوان"[٨].

٥- ومن أغراض النفي في القرآن الكريم أنه ركَّز على نفي بعض الحواسِّ عند الكفار لعدم انتفاعهم بما خُلقت له من الفهم والبصر والسَّمع من مثل قوله تعالى: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ} [١] فقلوبهم مطبوع عليها الكفر، فلا يُلقون أذهانهم إلى معرفة الحقّ، ولا ينظُرون بأعيُنهم إلى ما خلقَ اللهُ نظرَ اعتبار ، ولا يسمعون ما يُتلى عليهم من آيات اللهِ سماعَ تدبُّرٍ ، كأنهم عدمُوا فهْم القلوب وإبصار العيون واستماع الآذان[٢]، فهم كالأنعام في عدم الفقه والنظر للاعتبار والاستماع للتدبر، بل أضلُّ منها سبيلاً ، لأنها ملهمةٌ بفطرتها تُبصرُ منافعهَا ومضارَّها.

هـ- أساليب النفي:

في القرآن أساليب متنوِّعة للنفي منها:

أ- النفي الصريح : وغالباً ما يكون للإنكار ، وأدواته مُتعددةٌ منها:

١ - **ما**: والنفي بما قد يأتي في سياق الجملة القرآنية على سبيل التهكّم بالمنكرين من مثل قوله تعالى :{ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ }[٣] والزمخشريَّ يقول : لِمَ نُفيتْ المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شُبهةٍ وتركَ استماع الأنباء من حفّاظِها وهو موهوم؟ قلتُ :كان معلوماً عندهم علماً يقينيًا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وكانوا منكرين للوحي فلم يبقَ إلا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة ، فنفيتْ على سبيل التهكّم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة ، ونحوه - { وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ } – وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْمَعُوا أَمْرَهُمْ – وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّوْرِ - [٤] وما تدخل على الماضي كما تدخل على المضارع فتفيد النفي في الحال.

---

[٨] الحيوانُ مصدرُ حييَ وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فعلاَن من معنى الحركَة والاضطراب كالنَّزوان والنغضان (التحرك والاضطراب) واللَّهبان وما أشبه ذلك والحياةُ حركةٌ كما أن الموتَ سكونٌ ، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضوع المقتضي للمبالغة ، انظر الكشاف ج٣/ ٢١٢ ،٢١٣

[١] سورة الأعراف آية ١٧٩

[٢] م . س ج٢/ ١٣١

[٣] سورة آل عمران آية ٤٤

[٤] الكشاف ج١/ ٤٢٩

٢ - لــن: وتفيد نفي المستقبل وتأكيد النفي له من نحو قوله تعالى: { قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ }[٥] فالزمخشريّ يرى أن – لنْ – تُفيد تأكيد النفي الذي لا تُعطيــه – لا – وذلك لأن – لا – تَنفي المستقبل فقط ، فتقول: لا أَفعل غداً ، فإن أكدت نفيها قلتَ : لَنْ أَفعــلَ غداً ، والمعنى أن فِعله يُنافي حالي كقوله: لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَو اجْتَمَعُوا لَهُ - فقوله: لاَ تُدْرِكُــهُ الأَبْصَارَ - نفيٌ للرؤية فيما يُستَقبلُ، ولن تراني تأكيد وبيان، لأن النفي منافٍ لصفاته[٦] ، فلــن تتضمن النفي على التأكيد والتشديد ، في حين – لا – وعليه ، فقد رأى الزمخشريّ أن - لن – أخت – في نفي المستقبل، إلا أنها تنفيه نفياً مُؤكداً ، وتأكيده أتٍ : من السِّياق من نحو قولــه: { لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ }[١]، والتأكيد هــٰهُنا للدّلالة على أن خلقَ الذُّباب منه مستحيلٌ منــافٍ لأحوالهم ، كأنه قال: مُحالٌ أن يخلُقُوا[٢]. ويرى ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هــ - ١٣٥٩ م) أنّ – لَنْ – لا تُفيد توكيد النّفي على التأبيد، وهذا يخالف رأي الزمخشريِّ الآنف ذكرُه فــي الكشاف والأنموذَج، لأن ابن هشام يرى ذلك دعوى بلا دليل، فلو كانت لن للتأبيد لم يُقيَّد منفيّها باليوم في {فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا} [٣]ولكان ذكر الأبد في قوله (وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا) تكــراراً والأصــل عدم التأبيد[٤]، ويبقى أن نقول إن الرأي الذي يستند إلى الفهم المُدعم بالدّليل أصحُّ من الــرأي الذي لا يستند إليه ، فالزمخشريُّ مجتهد، ولكن رأي جمهور النحاة يخالفه وفي الوقــت نفســه آصل منه وأصحُّ في هذه المسألة.

٣ - لمـــــا: وتفيد النفي، غير أن منفيَّها مستمر النفي إلى الحال القريب، متوقع الثُّبــوت مــن نحو قوله : {وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ }[٥]، فقوله – لَمّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ – توقيــت لِمَــا أمروا به أن يقولوه كأنَّه قيل لهم : " وَلــَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا حِــينَ لَــمْ تَثْبــتْ مُوَاطَــأَةُ قلــوبكم لألسِنَتكم ، لأنه واقعٌ موقعَ الحال من الضمير في قولوا، وَما في – لَمّا – من التوقّع دالّ علــى أن هؤلاء قد آمنُوا فيما بعدُ[٦].

---

[٥] سورة الأعراف آية ١٤٣

[٦] ١/ ١١٣ – وانظر م . ن ج ١/ ٢٤٨

[١] سورة الحج آية ٧٣

[٢] انظر الكشاف ج٣/ ٢٢

[٣] سورة مريم آية ٢٦

[٤] انظر مغني اللبيب ج١/ ٣١٤

[٥] سورة الحجرات آية ١٤

[٦] الكشاف ج٣/ ٥٧٠

٤ - **لــــم**: وتُفيد نفي المضارع وقلبَه ماضيًا من نحو قوله : { قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا . . . }[٧] والزمخشريُّ يرى أن – لَمْ – أفادت تكذيبَ دعواهم[٨] وهي نفــي الإيمـــان الــذي زعموه في قلوبهم.

٥ - **لا** : تُفيد نفي المضارع الذي له معنى الاستقبال من نحو قوله: { لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ }[٨] – لاَ أعَبُدُ – أريدت به العبادة فيما يستقبل لأن – لا – لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال ، وأنَّ – لن – تأكيد فيما تنفيه لا[٩]. ومعنى الآية : لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مِنّــي مــن عبادة آلهتكم ، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلــٰهي [١].

ب- أسلوب النفي غير الصريح:

غالباً ما يجيء هذا الأسلوب لتبكيت من لا يعتقدون العقائد الصحيحة ولا يدينون ديــن الحقِّ، ولا يعملون الصالحات، وقد يتوهَّمون أن أعمالهم في الدنيا تنفعهم في يوم ما ، ولكنّهــا ليست شيئاً عند الله، والنفي غير الصريح يسوق أقوال أهل الباطل ثم يفنِّدُها ويكشف عن زيْفِها وبطلانها من مثل قوله تعالى : { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ } [٢] شبّه ما يعمله مَن لا يعتقد الإيمان ولا يتبِّــع الحــق من الأعمال الصالحة التي يحسبُها تنفعه عند الله وتُنجيه من عذابه ثُم تخيّب في العاقبة أملَــه، ويلْقَى خلاف ما قدَّر بسراب يراه الكافر بالسّاهرة، وقد غلبه عطَش يوم القيامة فيحسَبُه مــاءً ، فيأتيه فلا يجد ما رجاه ....[٣].

ج- أسلوب النهي :

النهي أسلوب من أساليب النفي ، قد يأتي لمعان تتعلق بالعَلاقات والعبادة والتِّــشريع من نحو قوله { وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ }[٤] والمراد: النهي عن حُسْبَانه غافِلاً الايــذان

---

[٧] سورة الحُجرات آية ١٤

[٨] م . س ج٣/ ٥٧٠

[٨] سورة الكافرون آية ٢

[٩] الكشاف ج٤/ ٢٩٢

[١] م . ن والصفحة نفسها

(٢) سورة النور ١٠٣

[٣] م . س ج٣/ ٦٩

[٤] سورة إبراهيم آية٤٢

بأنه عالمٌ بما يفعل الظالمون ولا يخفى عليه شيء، وأنَّه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعد والتهديد[٥]، يعني لا تحسبنَّ اللهَ يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب.

د- أسلوب الاستثناء المنقَطع:

هو نمطٌ من أنماط النفي الذي استخدمه القرآن من نحو قوله : { بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ . . . }[٦] فقد أشار اللهُ سبحانه - إلى الذين كَفروا بما يَجمعُون في صدورهم ويُضمرون من الكفر والحسَد والبغي والبغضاء، أو بما يجمعون لأنفسهم من أنواع العذاب، إلا الذين آمَنوا ، فهو استثناء منقطع[٧]، بمعنى أن الذين آمنوا لا يكذِبون ليقينهم أن اللهَ مطّلعٌ على السرائر ، وسيحاسبهم على كلِّ شيءٍ ، فلا يُضمرون الكُفر ولا الحسدَ ولا البغضاء، وبهذا يختلفون في وصفهم عن الكافرين الذين يمارسون الكذب ويضمرون الحسد والبغي والبغضاء، أو يختلفون عن الكافرين بما ينتظرهم من أنواع العذاب، وبهذا تحققَ معنى الانقطاع حين لم يَصِر المؤمنون (المستثنى) جزءً حقيقياً من الكافرين (المستثنى منه) ولا فرداً من أفراده ، وبالمقابل لا بدَّ من أنْ يكون هناك اتّصال معنويٌّ بهما باعتبارهما جِنساً بشريًّا واحداً تتنزلُ عليهما الرِّسالات فيُؤمنُ مَنْ يُؤمنُ ويكفرُ مَنْ يكفُر.

هـ - وقد يكون معنى النفي على أسلوب تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته:

معنى اختصاص الفعل بذاته لأنه مُحال أن تأتي من غيره، ومنه قوله تعالى : { أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ }[١]، والزمخشريّ يرى أن نقل الاخبار عن الغيبة إلى التكلُّم عن الذات فيه تأكيد لمعنى اختصاص الفعل بذاته، والإيذان بأن إثبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماءٍ واحد لا يقدرُ عليه إلا اللهُ وحدهُ ...أراد أن تأتّي ذلك محالٌ من غيره[٢]، وهو بهذا الأسلوب يريد أن يستبدل قيماً باليةً بقيمٍ أخرى جديدة،

---

[٥] الكشاف ج٢/ ٣٨٢
[٦] سورة الانشقاق من آية ٢٢– ٢٥
[٧] م . س ج٤/ ٢٣٦
[١] سورة النمل آية ٦٠
[٢] الكشاف ج٣/ ١٥٥

وتخطئة آراء قومٍ اعتدُّوا بها وتصويبها، فبأسلوب النفي يكون الخطاب أبلغ في دحض أرائهم وتخطئتها وتسفيهها.

و- وقد يأتي أسلوب النَّفي بعد الأمر للتبكيت:

من نحو قوله تعالى : { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ }[٣]، قال الزمخشريُّ في تفسيرها:" إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزالُه هكذا على مهلٍ وتدرُّج فهاتوا أنتم نوبَة واحدة من نُوبِهِ وهلمّوا نجماً فرداً من نجومه سورةً من أصغر السُّور أو آيات شتى مفتريات – وهذه غاية التبكيت ومنتهي ازاحةِ العلَل ...ممّا هو على صفته في البيان الغريب وعلوِّ الطبقة في أحسن النظم ..."[٤] .

فالأمر الذي تضمنته الآية هو أن يأتي المخاطبون بسورة، والنفي الذي جاء بعد الأمر جاء بِلَمْ ولَنْ ، وهما أداتان لنفي المستقبل، إلاّ أنَّ(لَنْ) أفادت بالإضافة إلى النَّفي العجزَ المطلقَ عن المعارضة - كما هو وارد في سياق الآية ، علَّ ذلك ينفع في أن يخفِتَ صوت العناد في نفوسهم، الذي قد يقودهم إلى النار.

ز- وقد يأتي النفي بأسلوب الإثبات :

وهو أن يثبت اللهُ لنفسه من القُدرة مما يعجزُ عنه المخلوق من نحو قوله: { وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ }[١] - وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنينَ – نفى عنهم ما أثبتهُ لنفسِهِ في قوله – وَإِنء مِنْ شَيءٍ إلاّ عِنْدَنَا خَزَئِنُهُ – كَأَنَّهُ قال: نحن الخازنون للماء ، على معنى نحن القادرون على خلقِهِ في السَّماء، وأنزلناه منها ، وما أنتم عليه بقادرين ، دلالةً على عِظَم قدرته وإظهاراً لعجزهم.[٢]

ح- قد يأتي النفي على نحو أسلوب الاستفهام :

ويكون استفهاماً إنكارياً من نحو قوله تعالى : { أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ... }[٣]

قال الزمخشريُّ: " دخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام ليس في الشكِّ وإنما هو في

---

[٣] سورة البقرة آية ٢٤

[٤] م . س ج١/ ٢٣٨-٢٣٩

[١] سورة إبراهيم آية ١٠

[٢] الكشاف ج٢/ ٣٨٩- ٣٩٠

[٣] سورة إبراهيم آية ١٠

المشكوك فيه، وأنه لا يحتملُ الشكَّ لظهور الأدلة وشهادتها عليه"[٤]، فما دامت الأدلة تشهد بأن الذي خلق السموات والأرض هو اللهُ ، فإن السؤال بالهمزة يأتي لمعنى الإنكار على الذين لا يُصدِّقون به خالقاً، والإنكار نوع من النَّفي.

هـ- الجملة الاسمية والجملة الفعلية :

إذا كان علمُ المعاني تطبيقاً عملياً لنظرية النظم التي وضعها الإمام عبد القاهر، فإن الجملة هي القضية الأساسية التي يتناولها علم المعاني، والجملة كما نعلم تنقسم إلى قسمين: اسميةٍ وفعليّةٍ، أما الاسميّة فهي التي تتكون من مبتدأ وخبر ، والفعلية هي التي تتكون من فعل وفاعل ، أو فعل ونائب فاعل، ولكلٍ منهما (الجملة الاسميّة والفعليّة) ركنان أساسيّان هما: المسندُ إليه وهو المبتدأ الذي له خبرٌ أو الفاعل أو نائب الفاعل،والمسندُ : وهو المبتدأ الذي يكتفي بفاعله، والخبر في الجملة الاسمية أو الفعل في الجملة الفعليّة [٥]، وعلماء النحو قسّمُوا المبتدأ إلى قسمين: قسمٍ يحتاج إلى خبر مثل: الله خالقُنا ،وقسمٍ يحتاج إلى فاعل أو ناب فاعل، وهذان يسدّان مسدَّ الخبَر، بشرط أن يكون المبتدأ اسم فاعل أو اسم مفعول، وان يكون مسبوقاً بنفي[٦]، من نحو : أَعَائدٌ أخوك مِنْ سَفَرِهِ؟

فعائدٌ مبتدأ يُعوزه خبرٌ، وهو في الوقت نفسه اسم يُعوزهُ فاعل، وكلمة أخوك – تقوم مقام الخبَر ومقام الفاعل[١]، والنحاة يُعربون – أخوك – فاعلاً لاسم الفاعل الذي سدَ مسدّ الخبر، وإذا كان المبتدأ اسم مفعولٍ من نحو قوله :أَمُحَرَّرةٌ القدسُ؟ فَمُحررةٌ مبتدأ يُعوزهُ خبَر، وهو اسم مفعول يعمل عمل الفعل المبنيّ للمجهول، لذا فإنه يحتاج إلى نائب فاعل ، فالقدس تُعربُ نائبَ فاعلٍ سدَّ مسدَّ الخبر، هذا عند النحاة ، أما عند البلاغيين، فإنهم يُسمونَ المبتدأ الذي له خبر مثل: اللهُ خالقُنَا - الله يُسمونهَ مسنداً إليه والخبرُ – خالقُنا - مسنداً ، أما المبتدأ الذي يأتي اسم فاعلٍ أو اسمَ مفعولٍ ، وله فاعل أو نائب فاعل يسدَّان مسدّ الخبر؛ هذا المبتدأ عند البلاغيين مُسند والفاعل أو نائب الفاعل مُسند إليه[٢]، من نحو : أَمُسافرٌ أخوكَ ؟ فَمُسافرٌ مسنَدٌ ، وأخوكَ مسندٌ إليه ،"وأَمُحررَةٌ القُدسُ " ؟ فمحررةٌ مسندٌ والقدس مسندٌ إليه ، فالجمل الاسمية التي تتألف من مبتدأ وخبر عند النحويّن هي عند البلاغيين مسندٌ إليه ومسندٌ من

---

[٤] م . س ج٢/ ٣٦٩

[٥] انظر الطراز ج١/ ٣٢

[٦] انظر الكافية في النحو ج١/ ٨٥/ ٨٨

[١] انظرا لبلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ٥٤

[٢] الكتاب لسيبويه ج١/ ٧

نحو : أبو بكرٍ صاحبُ عمرَ ، فقد أسندتْ الصحبةُ إلى أبي بكرٍ ، فالصحبةُ مسندٌ، وأبــو بكــر مسندٌ إليه ، والجمل الفعلية التي تتألف من فعل وفاعل وما إلى ذلك، فالجزء الأول فيها مسندٌ ، والثاني مسندٌ إليه من نحو : دَعَا الوطَنُ الذَّبِيحُ إلى القِتَال ، فقد أسندتِ الدعوةُ إلــى الــوطن، فَدعا مُسند والوطنُ مسندٌ إليه ، والجارّ والمجرور على رأي البلاغيين قيدٌ ، والذبيح قيدٌ آخر ، ويستثنون من القيود شيئين : صلَة الموصول والمضاف إليه، لأنه لا يتمُّ الكلام إلا بهمــا مــن نحو : الذي علَّمني أمجِّدُه ،فالذي مسندٌ إليه ، وأمجِّدُهُ مسندٌ ، وعلَّمني صلة الموصول وهــذه ليست قيداً ، لأن الجملة لا تُفهم بمعزِل عن هذه الصلة، وأما جملة تحريرُ الإنــسان واجــبٌ – فالمسند إليه ، تحرير - وواجب مسند، وكلمة الإنسان – مضاف إليه ليست قيداً ، لأن المضاف لا يتم معناه بغير المضاف إليه [٣]. وعليه ، فركنا الجملة المسندُ والمسندُ إليه ، وما زاد علــى ذلك فهو قيدٌ، يُستثنى من ذلك صلةُ الموصول والمضاف إليه ، أما المفاعل الخمــسة وأعنــي: المفعول به والمفعول معه والمفعول لأجله والمفعول فيه، والمفعول المطلق، فإن التقييــد بهــا وبنحوها من مثل الحال والتمييز إنما يكون لزيادة التخصيص المستلزم كثرة الفائــدة، كمــا أن التقييد بالنواسخ إنما يكون للأغراض التي تؤديها معاني ألفاظها كالاســتمرار وحكايــة الحــال الماضية في كان (خبر كان هو المقيّد لأنه المسند وكان قيدُ له) والتوقيت بزمن معيّن في ظــلَّ وأخواتها والمقاربة في كادَ وكربَ والتأكيد في أن والتشبيه في كأن[٤]. أما التوابــع كــالعطف والبدل والتوكيد والنعت وكذلك الحال والتمييز والنفي وأدوات الشرط والأفعال الناسخة، فإنهــا قيود لأنها زيادة على ركني الجملة ، على أن للبلاغيين مقاصد وغايــاتٍ تقــف وراء تقــسيم الجملة إلى مسندٍ ومسندٍ إليه، فإذا أريد التعبير عن معنى الثُّبوت فإنهم يأتون بالجملة الاســمية من نحو : الإنسان أخو الإنسان ، وإذا أُريد التعبير عن معنى الثُّبوت والدَّوام والاستمرار مــن نحو قوله: { إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ }[١] فإن واللام تُعتبران قرينةً تدلُّ على معنى الدوام والاســتمرار، وإذا كان الخبر في الجملة الاسمية فعلاً فإن الجملة تُفيد معنى التجدد مثل: أنــت تحــصدُ مــا زرعتَ ، فالحصد يتجدَّد ما دمت تزرع ، أما الجملة الفعليّة فإنها تُفيد الحــدوث مثــل: اشــتدَّ البردُ ، وقد تفيد الاستمرار بالقرائن من نحو : دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إلىَ مَا لاَ يَرِيْبكَ ، على أن للجملــة الاسميّة والفعليّة عند البلاغيين أغراضها البيانية:

---

[٣] انظر مغني اللبيب ص ٥١٦

[٤] علوم البلاغة ص ١٥٥

[١] سورة الانفطار آية ١٥

١- فقد يؤدي الخطاب بالجملة الفعليّة إما إلى الإدّعاء الفارغ لأن النفس خلوٌ من كلِّ ما يبعث على الصِّدق والرَّغبة ، وإما لأن الادّعاء لا يجد مَنْ يروِّج له لأنه قيل تكلُفاً وخوفاً . أما الخطاب بالجملة الاسمية فلأنه متميِّز بالثبات والقرار على الاعتقاد ، يروج في أسواق مَنْ يعتقدُه ، لذا يأتي على سبيل التوكيد والتحقيق من نحو قوله تعالى : { وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ }(٢)فإن قلتَ : لمَ كانت مخاطبتُهم المؤمنين بالجملة الفعليّة - آمنّا - وشياطينهم بالجملة الاسميّة محققةً بإنّ - إنّا معَكُم؟ لأنهم في قولهم – آمنَّا – يدَّعون حُدوث الإيمان منهم، وليسوا فيه متميِّزين عن غيرهم، إما لأن نفوسهم لا تساعدهم على القول فيه، أو لأنهم يفتقدون إلى الباعث والمحرِّك الذي يجعل أقوالهم تصدُر عن أريحيّة وصدْق رغبةٍ ، والعكس من ذلك تماماً في مخاطبتهم شياطينهم من الثَّبات والقرار على صحَّة ما يعتقدون(٣)، حين خاطبوهم بالجملة الاسميّة المحققَّة بإنّ المشدَّدة.

٢- وقد تدلُّ الجملة الاسميّة على الثُّبوت ، أما الجملة الفعليّة فتدلّ على التجدُّد والحُدوث المستمر استمراراً يتجددُ وقتًا بعد وقتٍ من نحو قوله تعالى: { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }(٤)فإن قلت : فهلاّ قيل: اللهُ مستهزئٌ بهم ليكون طبقاً لقوله " إنما نحنُ مستهزئُون؟ قلت: لأن يستهزئُ يُفيدُ حدوث الاستهزاء وتجدّده وقتاً بعد وقت، وهكذا كانت نكاياتُ اللهِ فيهم وبلاياه النازلةُ بهم(٥)

٣- وقد تأتي الجملة الاسميّة على نحوٍ تكون فيه آكدُ من الجملة الفعليّة فيكون توكيدها لمواجهة تطلّعات النَّفس وكبْح جِماح آمالها من نحو قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ }(١) فإن قلتَ : قولُه وَلاَ مولودٌ هوَ جازٍ عن والده شيئاً – واردٌ على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ، قلت: الأمر كذلك لأن الجملة الاسميّة آكدُ من الجملة الفعليّة ، وقد انضمَّ إلى قوله - هو – وقوله مولود - والسبب في مجيئه على هذا السَّنن أنه أُريدَ حسمُ أطماع المخاطبين وأطماعِ الناس فيهم أن ينفعوا آباءَهم في الآخرة ، وأن يشفعُوا لهم وأن يُغنوا عنهم من اللهِ

---

(٢) سورة البقرة آية ١٤

(٣) انظر الكشاف ج١/ ١٨٥– ١٨٦

(٤) سورة البقرة آية ١٥

(٥) م . س ج١/ ١٨٨

(١) سورة لقمان آية ٣٣

شيئًا ، فلذلك جيءَ به على الطريق الآكد[٢]، حين عُطفت الجملة الاسميّة ولا مولود هــو جــاز عن...على الجملة الفعليّة لا يجزي ولد عن والده.

٤- وقد تدخل لو الشرطية على جملتين تعلقت ثانيهما بالأولى تعلُّق الجزاء بالشرط ، فــامتنع المعنى في الثانية لامتناعه في الأولى ، فكانت اللام الداخلة على جواب لو غيرَ المخلصة للشرط كإن، ولا عاملة مثلها، ولذلك فإن الجملة الثانية افتقرت إلى ما يدلُّ على تعلُّقها بالجملة الأولــى ، وقد تكون اللاّم الداخلة على جواب لو تفيد معنى التوكيد الذي يَعنــي تقــديم الــشيء علــى الشيء، لأهميّته أو لشدّة الحاجة إليه من نحو قولــه تعــالى:{ أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ . . أَفَرَأَيْتُمُ المَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ المُزْنِ أَمْ نَحْنُ المُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلاَ تَشْكُرُونَ} [٣]دخلت – لو – في قوله "لجعلناه حطاماً ونُزعت منه في قوله "لو نــشاء جعلناه..." لأن – لو – لمّا كانت داخلة على جملتين معلقةٌ ثانيتهما بالأولى تعلَّق الجزاء بالشَّرط ولم تكن مُخلصة للشرط كإن ولا عاملة مثلها،وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقاً مــن حيــث إفادتُها في مضمونيْ جملتيها ؛ أن الثاني امتنع لامتناع الأول افتقرت في جوابها إلى ما ينــصب علماً على هذا التعلُّق ، فَزيدت هذه اللام لتكون علماً على ذلك ، فإن حُذفت بعد ما صارت علماً مشهوراً مكانُه، فلأنَّ الشيء إذا شُهر موقعه وصار مألوفاً ومأنوسًا به لم يُبال بإســقاطه عــن اللفظ استغناءٌ بمعرفة السامع..فإذن حذفُها اختصارٌ لفظي وهي ثابتة فــي المعنــى، فاســتوى الوضعان بلا فرق بينهما...ويجوز أن يقال إن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد لا محالة، ، فأُدخلت في آية المطعوم دون آية المشروب للدلالة على أن أمر المطعوم تقدَّم على أمر المشروب، وأن الوعيدَ بفقدِه أشدُّ وأصعبُ[٤].

٥- وقد تدخل لام الابتداء على الجملة الاسميّة لتأكيد مضمونها وتحقيقــه مــن نحــو قولــه: {إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ }[١]، ليُوسُفُ – اللام للابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة والمعنى : أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شُبهة فيه[٢]

---

[٢] الكشاف ج٣/ ٢٣٨

[٣] سورة الواقعة آية ٦٣-٧٠

[٤] انظر الكشاف ج٤/ ٥٧

[١] سورة يوسف آية ٨

[٢] م . س ج٢/ ٣٠٤

فالتأكيد والتحقيق في لام الابتداء هو محبة يعقوب لولديه يوسف وأخيه، وهي محبةٌ زائدةٌ على محبّته لسائر بنيه.

٦- وقد تدخل اللام الواقعة في جواب لو على الجملة الاسميّة دون الفعليّة لمَا في ذلك الدَّلالة على الثبات والاستقرار من نحو قوله تعالى: { وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا واتَّقَوا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }[٣]وقد أُوثرت الجملة الاسمية على الجملة الفعليّة في جواب لَو لِما في ذلك من الدَّلالة على إثبات المثُوبة واستقرارها[٤].

وقد تناول الإمامُ عبدُ القاهر جملة الحال الاسميّة والفعليّة، وفصَّل الحديث عنهما، وبيَّن متى تقترن الجملة الاسميّة بالواو ومتى تستحب ومتى تمتنع[٥]، غير أن الزمخشريَّ رأى رأي شيخه في أن الأصل في الجملة الحاليّة الاسميّة أن تقترن بالواو، إلا أن تبدأ بحرف مثل" كأَنَّ" فيحسُن ذلك من غير أن تقترن بواو من أجل كأنَّ من نحو قول الفرزدق:

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرِيْنِي كَأَنَّمَا بَنِيَّ حَوَالَيَّ الأُسُودُ الحَوَارِدُ[٦]

قولهُ "كأنَّما بنيَّ...في موضع الحال من غير شُبهة، ولو أنك تركت "كَأَنَّ" فقلتَ: عسى أن تبصريني بنيَّ حواليَّ الأسودِ، رأيته لا يحسن حُسنه الأول ، ورأيتَ الكلام يقتضي الواو، والزمخشريُّ كما قلت يرى رأي شيخه عبد القاهر، يقول تعليقاً على هذه الآية: { وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْهُمْ قَائِلُونَ }[٧]،بياتاً مصدرٌ واقع موقع الحال بمعنى بائتين ، يقال بات بياتاً وبيتةً حسنةً ، وقوله هم قائلون ، حال معطوفة على بياتاً كأنه قيل: فجاءهم بأسنا بائتين أو قائلين ، فإن قلتُ: هل يُقدَّر حذفُ المضاف الذي هو الأهل قبل قرية أو قبل الضمير في أهلكناها؟ قلتُ إنما يُقدَّر للحاجة ولا حاجة، فإن القرية تهلكُ كما يهلكُ أهلها وإنما قدَّرناه قبل الضمير في فجاءها - لقوله: " أوْهُمْ قائلون " فإن قلت: لا يقال جاءني زيد هو فارس بغير واو، فما بال قوله:هم قائلون؟ قلت: قدّر بعض النحويين الواو محذوفة وردّه الزجاج وقال: لو قلت: جاء زيد راجلاً أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتجْ فيه إلى واو، لأن الذِّكر قد عاد إلى الأول . والصحيح أنها إذا عُطفت على حال قبلها حُذفت الواو استثقالاً لاجتماع حرفي

---

[٣] سورة البقرة آية ١٠٣

[٤] انظر الكشاف ج١/ ٣٠٢

[٥] انظر الدلائل ص ١٥٦-١٧٠

[٦] الحوارد : مفردها حاردٌ وهو الأسد الغاضب، انظر لسان العرب مادة حَرَدَ

[٧] سورة الأعراف آية ٤

عطف ، لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل، فقولك: جاءَني زيـد راجـلاً أو هـو فارس - كلام فصيح وارد على حدِّه ، وأما جاءَني زيدٌ هو فارس فخبيث[١]. فالزمخشريُّ يـؤثرُ ذكرَ الواو، وإذا كان لا بدَّ من حذفها فلتكن الجملة على هذا النحو: جاءَني زيدٌ راجلاً، في حين أن عبدَ القاهر يرى امتناع حذف الواو في الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر، وكان المبتدأ مـن الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتَّة من نحو : جاءني زيد وهو راكـب، ورأيـت زيداً وهو جالس[٢]، وبهذا يكون الزمخشريُّ قد وافق أستاذه في أن الأصل في الجملة الاسـميّة أنها تقترن بالواو، إلا أن تبدأ بكأن أو كأنما ، ولكنه خالفه في ذكرها إذا كانت الجملة الحاليّـة مكوَّنة من مبتدأ وخبر وكان المبتدأ ضميراً .

---

[١] انظر الكشاف ج٢/ ٦٧

[٢] انظر الدلائل ١٥٧

الفصل الثاني

نظرية البيـان عنـد الزمخشـري

١- تمهيد تاريخي:

كان إيمان من آمن بالقرآن الكريم حُكماً نقديًا يعني عدم القدرة على الإتيـــان بمثلـــه، فأظهر له المؤمنون الطاعة وأسلسوا له القياد، وراحوا وهم أهل اللَّسن وأرباب البيان يتأملون أسلوب وطرق التعبير فيه بنفوس تستشعر معنى الانبهار أمام سحر بيانه، لذا فلا عجـــب " أن يصبح محوراً لأهداف الفكر والتأليف في الأمة وَينبوعاً لكثير من جداول ثقافتها وحافزاً علـــى العناية بكثير من فروع العلم، التي يمكن أن تُعين على فهم هذا الكتاب وإدراك أسراره [١].

غير أن السَّلف من أصحاب رسول الله كان كلّما أعجمَ عليهم فهم آية من آيه فَزعُــوا إلى الرسول الكريم ، فيجلو لهم ما غمضَ ، ويوضّح لهم ما أشكلَ ، لأن عليه الـــبلاغ وعليـــه البيان. وقد سار على نهجه جماعة من أصحابه تحفظُ ما نُقل عنه من تفسير، وتنحو نحوه في الكشف عن وجه الغريب في ألفاظ القرآن ، إلا أن هناك ألفاظاً أشكلتْ عليهم واستعصت علـــى أفهامهم [٢]، فحرجتْ صدورهم من الكشف عنها ، ولكنَّ اختلافهم كان بقدر إلمامهم ومعـــرفتهم بأساليب الكلام وبالشعر ولغة العرب وعاداتهم، فمن كان منهم أكثر إلماماً بهذا أو بعضه كـــان أكثر معرفةً وأوسع فهماً لمعاني القرآن وغريب ألفاظه[٣]، وفي تلك الأثناء ظهرت مدرسة فـــي التفسير يتزعمُها عبد الله بن عبّاس (٦٨هـــ - ٦٨٧ م) تكشف عن أسلوب القـــرآن ومعانيـــه بمقارنته بشعر العرب ونثرهم وكلامهم الفصيح، كما برزت فئة من العلماء تقوم بضبط التراكيب اللغوية في القرآن وتفسير ألفاظه، وأطلقوا على مؤلفاتهم أسماء تتناول معاني القرآن مثـــل : غريب القرآن ، في لغات القرآن، في مُشكل القرن ، في مُتشابه القرآن ، في إعراب القـــرآن ، في مجاز القرآن ، في معاني القرآن ، في تفسير القرآن [٤]، وفي هذه الأثناء كان العلماء مـــن خلال إشاراتهم البلاغية يقومون بتأسيس علم البلاغة، يتحسَّسون مسالكه ويمهدِّون لمن يـــأتي بعدهم من العلماء أن يُفيدوا من التطوّر الفكريّ والحضاريّ الذي أصابته الأمة، ولم يكـــن مـــا

---

(١) اثر القرآن في تطور النقد ص ١٠

(٢) انظر الإتقان في علوم القرآن ج ١/ ١٩٦

(٣) انظر فجر الإسلام ج١/ ١٩٥

(٤) الجنابي – احمد نصيف: رؤية جديدة في معاني القرآن للنحاس .

مجلد المورد- المجلد السابع- العدد الثاني (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م) ص ١١

فعله هؤلاء العلماء يزيد عن كونه لمحاتٍ خاطفةً يُعوزها التحليل والتعليل، وربَّمـا الاسـتعانة بعلوم أخرى تُضفي عليها عُمقاً ودقةً وتحليلاً للكشف عن بعض الجوانب الخبيئة فيهـا كالفقـه والنحو والتفسير ، ومن هنا تناثرت الإشارات البلاغية في المؤلفات الفقهية والنحويـة وكتـب اللغة والتفسير، غير أن مداهمة الفتن للمسلمين، واستبداد النزعـة الحزبيـة بهـم جعلـتهم ينقسمون على أنفسهم ، فريق سار على نهج السَّلفِ الصَّالح في الفهم والإيضاح ، وآخـرُ راح يتأولُ الآيات نصرةً لعقيدته، وظلَّ ساعد الخلاف يشتدُّ ويقوى هنا وهناك، ففي البـصرةَ ظهـر واصل بن عطاء[1]، وقوله بالقدرِ والمنزلـة بـين المنـزلتين ، واعتزالـه مجلـسَ الحـسنِ البصريّ[2]، ومن ثمَّ ظهرت فرقة المعتزلة التي اشتهرت بأصولها الخمـسة ، وتـسلَّحت فـي معاركها الكلاميّة التي خاضتها ضدَّ خصومها بوسائل استدلاليّةٍ قائمة على العقل وحده، وذهـب إتباعها إلى أن كلَّ محاولة يبذلونها في تفسير آيات الله إنما هي مرادة لله تعالى وإن تعدد وجه الاجتهاد، بمعنى أن جميع محاولاتهم في حلّ المسائل الموجودة في القرآن مرادةٌ لله، وأن كلام الله مؤلف من أجزاءً متعاقبةٍ في الوجود، وما دام كذلك فهو حـادث ، لأن أصـواته وحروفـه يخلقُها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو الوحي أو النبيِّ[3]. أما الأشاعرة فقد خالفت المعتزلـة حين رأت أن هناك معاني نفسية يُعبر عنها بالألفاظ ، وهي التي يسمّيها الأشـاعرة كـلام الله حقيقة ، ولقد كان لهذه النظرة خطورتها البالغة على مستقبل البلاغـة العربيـة، لأن المعنـى النفسيّ يعتبرُ نهاية الطريق من التحليل العقلي الذي جزّأ لكلمة الإلهية إلى أصـوات وحـروف وألفاظ، معنى قائم بالنّفس وغير قائم بها، وكل ذلك من باب واحد أفضى إلى تفتيـت الظـاهرة اللغوية بعد وَحدتها، حتى كانت قضية اللفظ والمعنى من أول القضايا في البلاغة[4]، والمعتزلة في نظرتها لقضية اللفظ والمعنى لم يتناولوا هذين الامرين معاً ، بل جرَّدوا الألفاظ من معانيها، لأنها تساوق ما جنحوا إليه من تجريد، وما دعوا إليه من مبادئهم من العدل والتوحيد والتنزيه من التشبيه والتجسيم، فراحوا يحملُون كلَّ ما خالف واحداً من أصولهم على محمـل المجـاز، وآنبَروا لتجريد الألفاظ من معانيها ، ورأوا أن اللغة مواضعه واصطلاح بين النـاس، وأنهـا

---

[1] واصل بن عطاء (٨٠هـ – ١٣١هـ / ٧٠٠م ـ – ٧٤٨ م) رأس المعتزلة من أئمة المُتكلمين ، لـه تـصانيف عـدة منهـا : أصناف المُرجئة والمنزلة بين المنزلتين ، وطبقات أهل العلم ، ومعاني القرآن والتوبة ، والـسبيل إلى معرفـة الحـق، انظـر المقريزي ج٢/ ٣٤٥ وكتاب وفيات الأعيان ج ٢/ ١٧٠

[2] الحسن البصريّ ٢١ هـ – ١١٠هـ / ٦٤٢ م – ٧٢٨ م ، تابعي إمام أهل البـصرة واحـد العلمـاء والفقهـاء الـشجعان النُّساك له كتاب في فضائل مكّة ، انظر الاعلام ج١/ ٢٧٧ ، وميزان الاعتدال ج١/ ٢٥٤

[3] انظر : المجاز في البلاغة العربية ص ٣٠ وفلسفة المجاز ص ٥٠

[4] فلسفة المجاز ص ٥١

ليست مسألة عقلية، ولا تتعلق بالإدراك ، وان دورَ العقل فيها أن يفهم أن هذا اللفظ يؤدي هذا المعنى، وما دام أن الإنسان يخلق لغته فهو يخلُق أفعاله، وبهذا قاسوا الثاني على الأول . ولعلَّ المجاز من أكثر الموضوعات التي دارت حولها بحوث اللغويين، لما للمجاز من سحر وجاذبية في تعميق فهم الدارسين للصورة في الشعر العربي، وأراني في غُنيه عن العودة إلى قواميس(٥) اللغة للوقوف على معنى المجاز، فقد يكون الحديث قائماً والمُصطلح لم ينشأ بعد أو لم تستخدمه طائفة، أو استقرّ في بيئة ولم يستقر في اخرى(٦)، غير أن المجاز كمصطلح بلاغيّ لم تتعاورهُ الدراسات إلا عندما ألف أبو عبيدة(ت٢٠٩هـ-٨٢٤م) كتابه مجاز القرآن ، والمجاز هنا مصطلح يتعلَّق بطرق التعبير ودروبه المختلفة بكل ما ينضوي تحتها من معنى التجوّز سواءً أكان ذلك على المستوى الدّلالي الخاص أم على المستوى التركيبيّ الخاص بالنظام النحويّ والصرفيّ للكلمات(١)، أو تجري كلمة مجاز على مجموعة من المعاني التي أدرجها البلاغيُون فيما بعدُ تحت اسم علم البلاغة.

فأبو عبيدة في استعمالاته لكلمة مجاز يراوح بين إطلاق لفظ مجاز على استعمال بلاغيّ أو فنون أسلوبيه تضمنتها بحوث البلاغة من بعد مثل التقديم والتأخير ، والتشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية والإيجاز والأطناب والالتفات (٢)، أما الفرّاء (ت ٢٠٧هـ - ٨٢٢ م) في كتابه (معاني القرآن) فهو وإن كان في النحو والإعراب والقراءات وبه كلفٌ بالصرف وبناء الألفاظ ؛ إلا أن فيه دراساتٍ بيانيةً من نحو : الكناية والتشبيه والمثل والمجاز والاستعارة وبعض المباحث المتعلقة بالأسلوب كالاستفهام وخروجه إلى معان أخرى ، والالتفات والتقديم والتأخير والحذف وقيام الفاعل مقام المفعول، وقيام الواحد مقام الكلّ، والاخبار عن الواحد بالاثنين(٣). أما ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م) فإنه فهم المجاز على أنه طرق القول ومسالكه، وينضوى تحته الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والذكر والتعريض والافصاح والكناية(٤). أما المُتكلمون المعتزلة فإن المشاكل الأسلوبية التي واجهتهم بها نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف حملتهم من الناحية الدينية الاعتقادية(٥) على الإلحاح

---

(٥) لسان العرب ج٥/ ٣٢٦-٣٣٠، ومقاييس اللغة ج١/ ٤٩٤- الصاحبي ص٩١

(٦) المجاز – وأثره في الدرس اللغوي ص٤١ – وانظر الكتاب لسيبويه ج/٧٦

(١) الصورة الفنية في التبراث النقدي والبلاغي عند العرب ص ١٢٤ وكتاب العثمانية تحقيق عبد السلام هارون ص ٢٣٠

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/ ٩، ١٢ ، ٣١

(٣) معاني القرآن ج٢/ ٦٢، ٥ ، ٢٥٤، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ١٥٥ ، ٣٣

(٤) انظر تأويل مشكل القرآن ص ١٥

(٥) انظر : العقل والحرية للدكتور الستّار الرّاوي ص ٢٤٣ وما بعدها

على المجاز . فكان مبدأ التوحيد منطلقاً أساسياً لبحثهم في المجاز، حرصاً منهم علـى تنقيـة الألوهية من كل ما يمكن أن يحوم حولها من تصوُّرات تؤدي إلى التشبيه والتجسيم[٦] . فلـم يكن أمامهم مفرٌّ لتجاوز ما يرونه تعارُضًا بين أصولهم الخمسة وظاهر الآيات القرآنية إلا تأويل هذه الآيات تأويلاً خاصاً ينتهي بها إلى التوافق بين هذه الأصول التي وضعوها لتكون بعيدة عن الإيهام بالتشبيه، ويستشهدون على صحة آرائهم بالشواهد اللغوية المستمدّة من شعر العـرب ونثرهم [٧]. ولعلَّ الجاحظ أول معتزليّ يستعمل المجاز في التأويل ويستخدمه كمصطلح بالمعنى الذي يقابل الحقيقة[٨]،وهو بهذا يتميّز عمن سبقه من مثل أبي عبيـدة والفـرّاء حـين اتـسع عندهما مفهوم المجاز ليشمل مباحث في علم البيان وأخرى في علمـي البيـان والبـديع، وأن الجاحظ صدر في آرائه المتعلقة بالبلاغة عن العقل والقرآن والذوق، باعتبـار اللغـة إحـدى الوسائل البيانية عنده ، أما القاضي عبد الجبّار فإنه نظر إلى اللغة على أنها إحدى أنواع الدَّلالة العقلية لتميّزها بشرطين: المواضعة السابقة، ومراعاة حال المتكلم وقصده حتـى يمكـن فهـم المراد بكلامه، بمعنى أنه لا علاقة بين الاسم والمسمّى ، وإنما تتأتّى من المتكلِّم حين يشير إلى الشيء . فكأن الإخبار هي الوظيفة الأساسية للّغة عند القاضي، واللغة عنده تحتمـل المجـاز والاستعارة بشرط توفر علاقة بين المعنى المنقول منه الاسم، والمعنى المنقول اليه[١]. كما نظر إلى الأصل في اللغة من حيثُ الدَّلالة أن تكون حسب مواضعه الجماعـة علـى الحقيقـة ، وأن المجاز أمر طارئ عليها ، لأن كون اللفظة مجازاً ولا حقيقة لها لا يـصحُّ فـي اللغـة[٢]، لأن التجوّز في نظر القاضي هو أن يستعمل اللفظ في غير ماو وضع له في الأصل ، فمتى لم يجـز استعمال اللفظ إلا على وجه واحد فقد بطَل المجاز أصلاً [٣]، ويتحرز المعتزلة من إطلاق لفـظ المشابهة على العلاقة القائمة بين المعاني، لأنهم وفْق قاعدتهم في الأصـول الخمـسة يَنفـون المشابهة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، وإذا وُجدت مشابهةٌ بين الحقيقـة والمجـاز للفـظ

---

[٦] انظر العصر العباسي الثاني- شوقي ضيف ١٧٨، والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ص١٢٥ ، وانظر : المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٦

[٧] انظر مجالس ثعلب ص ٣١٧

[٨] انظر الحيوان ج٥/ ٢٥، ٣١، ٣٢ ، ٢٨، ١٣٣، ٢٣، ٨٦ وكتاب الجاحظ، نظم القرآن الذي ضاع ولم يصلنا ، غير انه نثر بعض ارائه المتعلقة ببيان القرآن وإعجازه فيما وصلنا من كتبه مثل حجج النبوّة والبيان والتبيين والحيوان.

[١] انظر المغني ج١٥/ ١٧٢- ١٧٣

[٢] م . ن ج٧/ ١٣٠

[٣] انظر شرح الأصول الخمسة ص ٤٣٦

الواحد؛ فإنها لا تعني التطابق لئلا يصبح المجازُ متعلقًا بصفات الله وأحواله[٤]، وبهـذا يلتقـي القاضي عبد الجبار بالجاحظ، حيث جعل الجاحظ هدفـه الأول فـي علاقـة المجـاز بالحقيقـة المحافظة على الوظيفة البيانية للغة، والقاضي جعل هدفه الأول في العلاقة ذاتها المحافظة على الوظيفة الدَّلالية، والمعتزلة بناء على ما طرحه القاضي عبد الجبـار يتـشبَّثون بالحقيقـة مـا وسعهم الجهد، ولا يميلون إلى المجاز إلا إذا ضاقت بهم الحقيقة، غير أنهم يعتمدون إلى جانب القرينة اللفظية على القرينة العقليّة التي تسمح لهم بتأويل كـل مـا لا يتّفـق وتـصوُّرهم لله ولعدله[٥]، بهدف التفرقة بين الدّلالة الحقيقيّة والمجازيّة، فلا تختلط إحداهما بالأخرى في ذهـن السامع أو المتكلم ، حفاظاً على وظيفة اللغة في الإبلاغ والدلالة، لأن المجاز قد صار موضوعاً لما استُعمل فيه مجازًا ، فهو في الحكم بمنزلة اسم يستعمل في أمرين على جهة الاشـتراك[٦]، وإذا كانت اللغة عند المعتزلة مواضعة؛ فإن المجاز في نظرهم يعتمد على المواضـعة أيـضاً ، وما سبق استعماله من المجاز يُعتبر في نظرهم مقياسًا في الاستعمال[٧]. وقد لاحظ المعتزلة أن هناك مجازات في القرآن لم ترد على ألسنَة العرب وأنه لا يمكنُهم أن يُوجدوا ما يقابلهـا فـي الشعر والنثر ليستدلُوا على المعنى الذي يهدفون إليه، فبدلاً من التسليم بوجود هذه المجـازات في القرآن حيث لم ترد في الاستعمال العربي، راحوا يفترضون أن هناك مجازات كانت موجودة وأنه لم تصلْ إلينا لسببٍ أو لآخر ، وذلك من أجل تثبيت الدَّلالة المجازيّـة، أمـا كيـف ينتقـل المعتزلة بدلالات التراكيب ويَصرفونها عن وجهها؛ فإنهم ينطلقون من قاعدتهم أن اللغة خبـر، وأن الخبر لا يمكن أن يكون كذلك إلا بقصد المتكلم وإرادتـه ، ولهـذا يـسوّغون للمـتكلم أن يستخدم الالغاز والتعريض أو المجاز في كلامه بحجة أنه "لو كان مـا يتعلَّـق بـالخبَر يزيـد يستحيل تعلُّقه بغير القصد لبطَل التوسُّع، لأنه إنما يتجوّز باللفظة إلى أن تستعمل في غيـر مـا وضعت له، ولهذا يحتاج الحكيم أن يدُلّ عليه، من حيث لولا الدَّلالة لكان ظاهرها كما وضـعت له، وفي هذا إبطال القول به"[٨]، وعليه يكون المعتزلة قد ربطوا بين المتكلم والصيغة اللغوية، فإذا قصد أن تكون على الحقيقة المتواضع عليها فبها ونَعمتْ، وإلاّ انتقل بها إلى المجاز وفـق قرينة عقلية يرونها الأساس في التأويل ، ويقدِّمونها على القرينة اللفظية، ليكون ذلك مـسوِّغاً

---

(٤) المغني ج٥/ ١٨٨
(٥) الاتجاه العقلي في التفسير ص ١٣٠
(٦) المغني ج٥/ ١٨٧
(٧) م . ن ج٥ والصفحة نفسها
(٨) م . ن ج ٦/ ١٥- ١٦

لهم في التفرقة بين آيات الأحكام والتشريع، من جهة ، والآيات التي تدلّ على التوحيد والعدل من جهة أخرى ، قال القاضي : " فلذلك صَحَّ عندنا أن تدُلَّ على خصوص كلامه أدلة العقل، كما يدلّ عليه تقييد اللفظ، ودخول الشرط والاستثناء فيه..فالعهد بأدلّة العقول وما قدَّر جلَّ وعزَّ فيها بأن يدلَّ على ذلك، وأن يُقدَّم أولى"(١) ، ولهذا وضع المعتزلة أُصولاً عامة وقواعد ثابتة لهم في تأويل القرآن بحيث تتفق مع أصولهم العقلية في العدل والتوحيد، وتمنع خصومهم من الاستدلال والتأويل ، فكان المحْكَمُ والمُتشَابهُ مَعْبراً لهم لإرساء قواعد التأويل، فما يدْعمُ وُجهه نظرهم فَمحكمٌ ، وما خالفها فَمُتشابهٌ، أمَّا المُحكمُ فلأن مُحكماً أَحكمهُ لا مِن حيثُ التككُّم به فقط، ولكن من حيث المرادُ قياساً على أن المُكرَمَ إنَّما وُصفَ بذلك لأن مكرِماً أكرمه.(٢)

٢- المقدمـــة:

الفنون الجمالية التي يعالجها هذا الفصل هذا التشبيه والمجاز والكناية والاستعارة، وهي التي يسمّيها النقاد الغربيّون مثل كولردج وكانت الصورة والخيال، وقد ارتبطت هذه الفنون بالشعر والنثر، واعتُبرت وسيلة أساسيّة في تذوّقه ونقده، كما ارتبطت بالقرآن الكريم،واعتُبرت باباً من أبواب فهمه وتذوّقه ، ولكنّ الزمخشريّ المعتزليَّ حين انطلق في معالجته الجماليّة لصُورِ البيان القرآنيّ ؛ انطلق من رأي المعتزلة الذين يذهبون إلى أن اللغة ليست مُواضَعة، لأن القديم لا يُواضع أحداً على شيء، إذ أن المواضعة تقتضي الإيماء والإشارة بالجارحة نحو المُؤمأ إليه والمشار نحوه،والقديم لا جارحة له فيصحّ الإيماء والإشارة منه (٣)، فالقول بأنَّ اللغة اصطلاح يخدم المعتزلة في التوحيد من ناحية العدل أو حرية الإرادة من ناحية أخرى ، كما يخدُمُهم من ناحية الاتّساع اللغوي ، فيجوز القلب بمعنى تسمية الثوب فرساً والفرَس ثَوْباً ، ويرون أن اللفظ المشترك هو اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دَلالة على السَّواء، من حيثُ إنَّ واضعيْن قد يضع أحدهما لفظاً لمعنىً ،ويأتي الآخر ويضع اللفظ نفسَه لمعنىً آخرَ ، ويشتهر ذلك بين الناس في إفادة المعنيين(٤)، وقد انطلق الزمخشريّ في كثير من معالجاته من رأي المعتزلة القائم على التوسُّع باللغة ، وأنّهم يرون أنَّ اللغاتِ على اختلافها حُجّةً ، وهذا عكس رأي أهل السُّنَّة ، ولعلَّ هدَفَ التوسُّع اللُّغويِّ عند المعتزلة في تقسيمهم اللغةَ إلى حقيقة ومجاز، أنَّهم يرون أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة، وذلك ليكونوا قادرين على

(١) م . س ج ١٥ / ٣٢٤

(٢) انظر متشابه القرآن ص١٩، وانظر شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٠٠- ٦٠١

(٣) انظر المزهر ج١/ ٩

(٤) م . ن ج ٢١٧/١

تأويل النصوص، وخطورة هذا الرأي تكمُن في أنّ الزمخشريَّ حين تـصدّى للـصُّور البيانيـة الواردة في آي الذكر الحكيم والتي يعارض ظاهرُها آراءَ المعتزلة المذهبيّة ، كان يُجهدُ نفـسه في إخضاع نظْم الآية الواحدة ثم معناها للرأي الاعتزالي فيقلّبها في وجوه عدّة ، فتارةً يعتمـد على المجاز ، وأخرى على التوسُّع اللّغوي من نحو ما صنع في قوله تعالى : { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ } [1] فبدلاً من أن ينصرف الزمخشريّ إلى التحليل البيانيّ للكشف عمّا وراء الألفاظ من خطَرات ولطائفَ وقضايا يَرفُّ على صفحتها ذوقُه وحـسُّه؛ راح يـشتغل بقضايا منطقيّة تجفِّف روح البحث البيانّي وتخدُم عقيدة الاعتزال ، علـى أن ذلـك لَـمْ يمنـع الزمخشريَّ من أن يخوض في علم البيـان بـدءًا بالتـشبيه فالمجـاز والاسـتعارة والكنايـة والتعريض، وأن يسترسل في تجلية أساليب البيان والكشف عن وجوه الحُسن فيها وإبراز مـا يستوحيه منها من صُورٍ وأحاسيسَ وخَلَجَات نفسيّة في الآيات التي لا تصدُم معتقدهُ.

من موضوعات نظرية البيان عند الزمخشريّ

٣- التشبيه :

التشبيه لغةً "معناه التمثيل، وشِبهُ الشيء مثيله " . وشبَّهت الشيء بالـشيء أقمتـه مقامه لصفةٍ جامعة بينهما"[2]، وعند أهل البيان إلحاق أمرٍ بآخر لصفةٍ مـشتركةٍ بينهمـا[3]. وتعريف أهل البيان للتشبيه يدُلُّ على أن أمرين جُمِعا في صفة مـشتركة بينهمـا دون سـائر الصِّفات ، لأن الشيء لا يُشبَّه بغيره من كلِّ الجهات لئلاّ يتّحدا فيصير الاثنان واحداً ، وإنما يقع الشَّبَه أو التشبيه بين شيئين اشتركا في صفةٍ ما واختلفا في صفاتٍ أخرى ، أو على حدّ تعبيـر عبد القاهر الجرجانيّ رُبما يُنتَزَع الشَّبه من عدّة أمور يُجمع بعضُها إلى بعضٍ ثمَّ يُستخرج من مجموعها الشبَه، فيكون سبيل هذا الشبه سبيلَ الشيئين يُمزَج أحدُهما بالآخر لتكـوين صـورة تتميّز عمّا كان لهما في حال انفرادِ كلٍّ منهما عن الآخر [4]، فعبد القاهر يـرى أن التـشبيه لا يكون إلاّ عندما يَثبُت لهذا الأمر معنىً من معاني أمرٍ آخر، أو حُكمٍ من أحكامه على نحو إثباتنا للرَّجل شجاعةَ الأسد ، وللحُجّة حكم النور حين تفصل بين الحق والباطل، كما تفصل بالنُّور بين

---

[1] سورة البقرة آية ٧ – وانظر الكشاف ج ١/ ١٥٥– ١٦٠

[2] المصباح المنير مادة شبَهَ

[3] المعجم الوسيط ج١/ ٤٧١ والقاموس ا لمحيط مادة شبَهَ

[4] انظر أسرار البلاغة ص ٨٠ ، ٨١

الأشياء [٥]، وإذا كان في الأصل اللُّغويّ أن التشبيه هو التمثيل على نحو ما رأينا، فإن عبدالقاهر يرى أنَّ التشبيه عامٌّ والتمثيل أخصّ ، وأنَّ كل تمثيلٍ تشبيهٌ ، وليس العكس أمّا الزمخشريُّ فالتشبيه عنده مرادِف للتمثيل ولا فرق بينهما [٦] على الأصل اللغوي أو الاصطلاحي .

أ- أهميّة التشبيه :

إذا كان العلماء يعرِّفون البيان بأنَّه إيراد المعنى الواحد بطُرُق مختلفة الدَّلالة ؛ فإنَّ السبيل إلى إيراد هذه المعاني لا يكون بدِلالات متواضعٍ عليها لئلاّ ينعدم التفاوت بهذه الدَّلالات عند الذين يفهمونها ،وإنما يكون إيراد هذه المعاني بدِلالات عقليّةٍ أو معنويةٍ . وبهذا صارت الدلالة على وجهين:

أ- دِلالة لُغويّة ، وهذه لا تعلُّق لها بالفصاحة والبلاغة.

ب - دِلالة عقليّة أو معنويّة بالتضمّن والالتزام، أمّا التضمّن ، فهي دِلالة اللَّفظ على جُزءٍ ما وُضعَ له، أو جزءٍ مُسمّاه مع دخوله فيه، كدِلالة الإنسان على الحيوان فقط، ودِلالة البيت على الجدار والسَّقف ، وقد سُمِّيت بذلك لأن الجزء المفهوم من اللفظ هو في ضمن المعنى الكلِّي فيُفهم عند فَهمه ، ودِلالة الإلتزام تعني دِلالة اللَّفظ على معنىً خارجٍ عن مسمّاه لازمٍ له، كدِلالة الإنسان على معنى الضاحك، ودلالة السقف على الجدار، فإنه خارج عنه لازم له لا جُزءٌ منهُ[١]. وقد نظر عبد القاهر إلى دلالة المواضعة والدلالة العقلية على أنها المعنى ومعنى المعنى، والمقصود بالمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، ومعنى المعنى أو المعاني الثواني، هو ما نفهمه من اللفظ من معنى وما يفيده ذلك المعنى من معنى آخر [٢]، وبإتخاذ بعض العلماء الدلالة العقلية وحدها أساساً للوضوح والخفاء جعلهم يحصرون البيان في بابين هما: المجاز والكناية[٣]، وبذلك خرج التشبيه من البيان لأنه من باب الحقيقة التي تكون بدِلالات وضعية ، وأنهم إذا ما تناولوه بالبحث فلأنه وسيلة يُتوصلُ بها إلى معرفة الاستعارة باعتبارها تشبيهاً حُذفَ أَحدُ طرفيه، ومع تسليمنا لهم بأن التشبيه أساس الاستعارة إلاّ أننا لا نقبل أن يخرج التشبيه من وديان البيان إلى شعاب الحقيقة بوقوفنا عند حدّ الدلالة الوضعية فقط، بل نريد ما

---

(٥) م . ن / ٦٩

(٦) الكشاف ج ١/ ١٩٥

(١) انظر فن التشبيه ج/ ٢٠

(٢) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز/ ٩

(٣) انظر السكاكي ١٧٦ ، ١٧٧

وراء هذه الدلالات من الوضوح في المعاني، والتأكيد لها ، وإبرازها في معارض ملائمة تحدث أثراً في النفس يقول المَوْلَىْ عِصَامٌ : " دلالات التشبيهات من حيث هي : دلالات وضعية لا عقلية....ولكن ليس المقصود الأصلي هو المعاني الوضعية فقط، فإن قولك ؛ وجه كالبدر مثلاً لا تريد به ما هو مفهوم وضعاً ، بل تريد ذلك الوجه المتناهي في الحسن، لكن ذلك لا ينافي إرادة المفهوم الوضعي"(٤) فالتشبيه عند المولى عصام ليس وسيلة بقدر ما هو غاية نهدف من وراء استخدامه إلى التأثير في النفوس...أمَّا الزمخشريّ فقد رأى التشبيه أنه ركن البيان وأَصل من أصوله ، وأن له دوراً في إبراز المعاني الخبيئة في صور اضحة مشرقة، ورفع الأستار عن الحقائق الجامدة فتبدو مُتوَهجةً بالحيويَّة ، وأنَّ المعاني المُتَوهمَّة في النَّفس التي لا وجود لها في خارجها لا من حيث التركيب ولا من حيث الأجزاء يُجليّها التشبيه كما لو كانت حقائق ناطقة، والمتخيَّلة في ظنِّ الإنسان وتصوُّره لِمَا هو موجود في الواقع كأنّها أمور متيقَّنة حقيقة، ناهيك بأن التشبيه يُبرز الأمر الغائب عنك حين يصوره كالقريب المشاهد، ويسعفك في إفحام خصمك، وإضعاف حجّته وتبكيته(١). وبهذا يلعب التشبيه دوراً بارزاً في البيان ، وذلك عندما تتشابه صور الأشياء فيَقْرنُ الخيال بينها ويصوِّرها أحسن صورها، ويضفي عليها من الحياة ما يجعلها قريبة إلى النفوس ، أليفة إلى القلوب ، وهو عُدّة الشاعر والكاتب ، وكنْزُ البلاغة وثروتُها ، وليس بوُسع أديب أن لا يتوكَّأ عليه أو يستغني عنه، لأنه ثمرة مُخيلتِه التي يُخصبُها اختلاف النفوس في أمزجتها وأحوالها ، ويغذوها تنوُّع التجارُب وتجدُّدها ، ويلوِّنُها تعدُّد البيئات واختلافُها ،ويعمِّقُها وفرةُ الاطِّلاع على آداب الأمم وإجادة الأديب غيرَ لغةٍ .

ب- صور المشبه والمشبه به:

تشبيه الشيء بالشيء لصفة جامعة بينهما ؛ يعني أنَّ هناك مشبَّهاً ومشبَّهاً به ، وهما في اصطلاح البلاغيين طرَفا التشبيه اللّذان لا يستغني عن أحدهما بالحذف، لئلاّ يخرج الكلام عن حدّ التشبيه إلى الاستعارة وطرفا التشبيه يأتيان على أنحاء مختلفة منها :

أ- قد يأتي المشبَّه معقولاً والمشبَّه به محسوساً من نحو قوله: { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ }(٢) قال الزمخشريُّ :" شبهَ ما يعمله منْ لا يعتقد الإيمانَ ولا يتّبع الحقَّ من الأعمال الصالحة التي يحسبُها تنفعه عند

(٤) شرح الفوائد الغياثية / ١٩٥

(١) انظر الكشاف ج ١/ ١٩٥

(٢) سورة النور / آية ٣

الله وتُنجيه من عذابه، ثُمَّ تُخيّب في العاقبة أَملهُ ويلقى خلاف ما قــدَّرَ بــسراب يــراهُ الكــافر بالسَّاهرة " الفلاة" وقد غلبَهُ عطشٌ يومَ القيامة فيَحسبُهُ ماءً فيأتيه فلا يجدُ مَا رجــاهُ ، ويجــد زَبَانيةَالله عندهُ يأخذونه فيعتلُونه إلى جهنَّم فيسقونه الحميم والغسَاق[٣]، فهذا النوع من التشبيه نُسميه تشبيه المعقول بالمحسوس، فالإيمان ليس ممّا يقع الحسُّ على كُنهِهِ ،وإنما على آثاره ، وكذلك الكُفرُ ليس ممّا يقع عليه الحسّ فيدركه الإنسان بإحدى حواسّه، وإنما يقع علــى آثــاره التي تترجم وتنمُّ عليه،فأعمال الكافرين شُبهت في نتيجتها من حيثُ إنها لا تنفــع صــاحبها ولا تُعفيه من مسؤولية الإيمان شُبهت بالسَّراب الذي يقع عليه حسّ المسافر، وبذلك تكون الآية قد وصفت معقولاً وصف ما يقع عليه الحسّ، ومن طراز هذا التشبيه قولُــه تعــالى : { مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }[٤] .

والزمخشريّ يرى أن مقطع التشبيه في هذه الآية على هذا النحو :

" الغرض تشبيه ما اتَّخذوه مُتكلاً ومعتمداً في دينهم وتولُّوه من دون الله بما هــو مثــلٌ عنــد الناس في الوهْن وضعفِ القوَّة وهو نسج العنكبوت، كما رأى الزمخشريُّ وجهاً آخر للتــشبيه وهو: أنه إذا صحَّ تشبيه ما اعتمدوه في دينهم ببيت العنكبوت، وقد صحَّ أن أوْهنَ البيوت بيــتُ العنكبوت ، فقد تبين أن دينهم أوْهنُ الأديان لو كانوا يعلمون ، كما حملــهُ الزمخــشريُّ علــى محمل المجاز في وجه آخر فقال: فكأنَّه قال: وإنّ أوْهنَ ما يُعتمــدُ عليــه فــي الــدِّين عبــادةُ الأوثان[١]. والتشبيهان الوارد في الآية الكريمة من باب تشبيه المعقــول بالمحــسوس. فأمّــا المشبَّه المعقولُ فهو تشبيه ما اتَّخذوه معتمداً لهم يلجؤون إليه دون الله، وأمَّا المشبَّه به فهــي العنكبوت رمزُ الضَّعف والوهن على ما هو جارٍ في عرف الناس وتقاليدهم ، اتخــذت لفنــسها نسيجاً ضعيفاً تحتمي فيه ، فلم يُغنِ عنها من الأضرارِ والشدائد شيئاً وكذلك الكافرون لم تنفعْهُمْ أربابُهمُ الي اتخذوها معتمداً دونَ اللهِ .

ب - ومن صور التشبيه أيضاً تشبيه المحسوس بالمعقول أو ما يسمى التشبيه الوهميّ الــذي لا وجود له في عالم الحسِّ ومنه قوله تعالى عن شجرة الزَّقُّوم : { إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ }[٢] وقد أبرز الزمخشريُّ هذه الصورة البيانيّة فقال :" الطَّلْعُ للنَّخْلةِ فاســتُعير

---

[٣] الكشاف ج٣/ ٦٩

[٤] سورة العنكبوت / ٤١

[١] انظر الكشاف ج٣/ ٢٠٦

[٢] سورة الصافات / ٦٥

لمَا طَلَعَ من شجرة الزَّقُّوم مِن حملِها إمّا استعارة لفظيّة أو معنويّة، وشبَّه برؤوس الـشياطين دلالة على تناهيه في الكراهيةِ وقُبحِ المنظَر ، لأن الشيطان مكروهٌ مستقبحٌ في طبــاع النّــاس لاعتقادهم أنه شرٌّ محضٌ لا يخلطهُ خيرٌ ، فيقولون في القبيحِ الصورة ؛ كأنهُ وجهُ شيطان، كأنه رأس شيطان....وهذا تشبيه تخييليّ[٣]. والتخييل على ما يراه الإمام عبدُ القاهر إثباتُ أمرٍ غير ثابتٍ أصلاً [٤]. وهذا النوع من التشبيه معروفٌ عند العرَب في جاهليّتهم، فأمرؤ القيس يـشبِّه نُصول الرِّماح بأنياب الغِيلان في مضَائها بقوله: وَمَسْنُونةٍ زُرقٍ كَأَنْيابِ أغوَالِ .وقد اعتمدَ فـي إبراز هذه الحقيقة على ما ترسَّخ عند العرب من صُورٍ لأشياء مرئيَّةٍ عندهم، وإنما هـي فـي وُجدانهم خرافةٌ عميقةٌ الجذور يعبقُ بها الشِّعر الجاهليّ الذي تفوح منــه روائــح الأســاطير . فالعربُ وإنْ لم ترَ الغُولَ وأنيابها، ولكنَّهم لمّا اعتقدوا فيها رأوا في أنيابها حدّة يُـضرب بهـا المثلُ ، والقرآن الكريم اعتمد في بيان هذ الصورة البيانية "طَلْعُهَا كَأَنَّــه رُؤُوس الـشّياطين " على ما تخيلته العرب في اعتقادها من أن للشيطان رأسًا قبيحةً تنفرُ الإنسانَ منهـا، وتـستثير كراهيته لها، والشجرة التي هي المشبَّة شجرة تتميّز بغرابتها وخروجها على ما هو مألوف من تربة صالحة وماء عذب، ولكنّها شجرة شاذّة وغريبة في أصل نباتها، لأنها تخرج فـي أصـل الجحيم . فغرابة هذه الشجرة مِن حيثُ خروجُها على القانونى الطبيعي لوجود الـشجر يناسـب رؤوس الشَّياطين الذين ينبثّون في مشارق الأرض ومغاربها يَغرسُون الشرَّ ويحضون النـاس عليه، وأنهم في خاتمة مطافهم يجنُونَ ما زرَعُوا، وإذا كان الشيء الموهوم لا وجود لـه فـي عالم الواقع كالغول مثلاً [١]فإن الشيطان ليس وهماً بل هو حقيقة، وإنْ كُنـا لا نـراه بحاسّـة البصَر، غير أن القرآن يقطع بحقيقة وجود الشيطان ودوره في الإغواء والتضليل من نحو قوله تعالى : { يَا بَنِيْ آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِنَ الجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِما ، إِنَّه يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }[٢] فليس هناك ما يسوِّغ – على حدّ تعبير أستاذنا

---

[٣] الكشاف ج٣/ ٣٤٢

[٤] أسرار البلاغة / ٢٣٩

[١] يرفض الجاحظ وابنُ ناقيا أن تكون الغول خُرافةً ، ويرى الجاحظ في منكري الشياطين والجنِّ والملائكة والرؤيا والرُّقى بأنهم دُهرية ، انظر الحيوان ج٢٢/ ١٣٩ . وابن ناقيَا يرى أن منكري الغُول يلوُون ألسنتهم حين جَحَدوا أن يكون هـذا الصنف من المخلوقات في العالم، وما أعجب هذا القولُ مع الإقرار أن أنواع الحيوان ، وهو الغول بعض المخلوقات لا يقع الإحصاء عليها ولا يحيط العلم بها، فكيف يكون العجز عن معرفة الشيء حجةً في نفيهِ الجُمانُ في تشبيهات القرآن ص ٦٨

[٢] سورة الأعراف آية ٢٧

فضل عباس - أن يُسوُّوا بين الآية الكريمة وبيت شعر امرئ القَيس ما دام أَمرُ الشيطان مختلفاً عن أمر الغول[٣].

ج- ومن أنواع التشبيه التي وردت في القرآن أن يأتي تشبيه محسوس بمحسوس ومنه قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ }[٤] فقد صوَّر القرآن الكريم الذين كفروا وقد انتفعوا بمتاع الحياة الدنيا أياماً قلائل غير مُفكرين في العاقبة كالأنعام في مسارحها ومعالفها غافلةً عما هي بصدده من النَّحر والذَّبح[٥]، ولعلَّ الحدثَ القائم على التخيّل في هذا التشبيه يوحي بأن الغرضَ منه أن المُشبه وهمُ الكفرةُ ليس لهم رسالة في الحياة إلا أن يأكلوا ويشربوا لاهين عمّا وُجِدُوا من أجله وهو التبصُّر بعاقبتهم والتفكير في مآلهم، لأن الدنيا ظلٌّ زائل وعاريَة مُستردةٌ ولا بد من أنهم سيثوبون إلى ربّهم فيزجّهم في نارٍ حامية شأنهم في ذلك شأنُ الأنعام المسلوبةِ العقلِ والتي تسير حياتُها بوحي الفطرة تأكلُ وتشربُ وتنام وتسمَن للذَّبح.

والذي يجلّي صورة هذا التشبيه المحسوس في طرفَيه قوله تعالى: { كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ * تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ }[٦] فالزمخشريّ يرى أن القرآن صوّرَ عاداً وقد كفرتْ ربَّها فأنذرَها بالعذَاب وعذبَّها العذابَ التي تستحقُّه بأن أرسل عليهم ريحاً شديدة البرودة ، تقْلعُهُم عن أماكنهم ، وكانوا يصطفّون آخذين أيديهم بأيدي بعض ويتدخلون في الشِّعاب ويحفُرون الحُفر فيندسّون فيها فتَنزعهُم وتكبُّهم وتدقُّ رقابَهم ، ويتساقطون على الأرض أمواتاً وهم جثثٌ طوالٌ عظامٌ كأنهم أعجازُ نخلٍ وهي أصولها بلا فروع، وقبلُ شُبّهُوا بأعجاز النخل لأن الريح كانت تقطع رؤوسهُمْ فتبقى أجساداً بلا رؤوس[٧].

وإذا كان لا بدَّ من إجراء عملية التشبيه بين طرفي التشبيه فإنه لا بدّ من أن يتحدَ طرفاه في الحقيقة أو يشتركا في الذات مع اختلافٍ في الصِّفة ، أو أن يتحدا في الصفِّة ويختلفا في الحقيقة أو الذات، لأن طبيعة التشبيه تقتضي هذا الاختلاف في جهة والاشتراك في جهة أخرى[١] ، فعادٌ وقد برزت صفتُها في الكفر وتجسَّدت حالُها في العِصيان وذاقت وبال أمرِها حين راحت أجسامُهُم الطُّوال العظامُ تتساقط على الأرض جثثًا هامدةً تشبه صفتُها هذه أعجازَ

---

(٣) البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ٢٧

(٤) سورة محمد آية ١٢

(٥) انظر الكشاف ج٣/ ٥٣٢

(٦) سورة القمر / ١٨-٢٠

(٧) م . س ج ٤/ ٣٩

(١) انظر فن التشبيه ج١/ ١٠٣

النَّخل الذي تقصفتْ فروعُه فتساقطَ على الأرض، ولا شكَّ أن ذات الإنسان تختلف عن ذات النخل، وحقيقتهُ مختلفةٌ أيضاً، فالتشبيه الوارد في الآية السابقة اتَّفق طرفاه في الصِّفة واختلفا في الذات والحقيقة.

د - وقد يكون طرفا التشبيه مفردين، بمعنى أنهما لا يدُلان على حالة أو هيئة، وإنما يكون عدُّهما من نحو قوله تعالى : { وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا }[٢]فقد شبّه الليلَ باللِّباس لأنه "يستركم عن العيون إذا أردتم هرباً من عدُوٍ أو بياتاً أو إخفاءَ ما لا تُحبون الاطلاعَ عليه من كثير الأمور "[٣].

وقد يكون المشبَّه واحداً والمشبهُ بهِ متعدِّداً من نحو قوله تعالى: { إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ }[٤]، قال الزمخشريّ : " الجِمالاتُ جمع جِمال، أو جِمالة جمع جَمل، شُبِّهت بالقُصور ثُم بالجمال لبيان التشبيه، ألا تراهم يشبِّهون الإبلَ بالأفْدانِ والمجادل...وقيل صفرٌ لإرادة الجنس، وقيل صفرٌ سُودٌ تضربُ إلى الصُّفرة، قال عِمرانُ بنُ حِطَّانَ الخارجيُّ:

دَعَتْهُمْ بِأَعْلَى صَوْتِها وَرَمَتْهُمُ بِمِثْلِ الجِمَالِ الصُّفْرِنَزَّاعةُ الشّوَى[٥]

......على أن التشبيه بالقصرِ هوَ الحصنُ تشبيه من جهتين: من جهة العظمِ ، ومن جهة الطولِ في الهواء، وفي التشبيه بالجِمالات وهي القُلوس (جمع قَلْس حَبْلٌ ضَخْمٌ من ليف أو خوصٍ من حبال السُّفُن) تشبيه من ثلاث جهات من جهة (العظمِ، والطُّول ، والصُّفْرة)[٦].

هذا الاختلاف في جهة والاشتراك في جهة أخرى [٧]، فعاد وقد برزت صفتُها في الكفر وتجسّدت حالُها في العصيان وذاقت وبال أمرها حين راحت أجسامهم الطُّوال العِظامُ تتساقط على الأرض جُثثًا هامدة، تشبه صفتُها هذه أعجاز النَّخل الذي تقصفت فروعه فتساقط على

---

[٢] سورة النبأ آية ١٠

[٣] الكشاف ج ٤/ ٢٠٧

[٤] المرسلات آية ٣٢- ٣٣

[٥] نزاعةَ الشَّوى: يقصد النار المتَلظية التي تقتلع أطرافهم أو جلدة الرأس ، انظر لسان العرب مادة نزَعَ . الشوى: جمع شَواة وهي جِلدة الرأس ،واليدان ، والرجلان وأطراف الأصابع ،وما كان غير مقتلٍ فهو شَوى م. ن مادة شَوَا.

[٦] انظر الكشاف ج٤/ ٢٠٤ ، ٢٠٥

[٧] انظر في التشبيه ج١/ ١٠٣

الأرض ، ولا شكَّ أن ذات الإنسان تختلف عن ذات النخل، وحقيقته مختلفة أيضاً، فالتشبيه الوارد في الآية السابقة اتّفق طرفاه في الصِّفة واختلفا في الذات والحقيقة .

وإذا كان لكلِّ بيئة صُورها الخاصة ، فإن القرآن الكريم لم يخرج في صُوره عمّا ألفَه العرب في بيئاتهم من حيوان وماء وبيوت .

فالجمال وهي من الحيوانات التي تعيش في أكناف الصحراء، والقصور التي تفيَّأ ظلالها المنُعمُون وأصحابُ المال والتجارة، كلُّ هذه مما يقع عليه حسُّ العربيِّ، لذلك لا نستغرب إذا وظفَ القرآن هذه الأشياء للتعبير عن أهوال النّار حين يتطاير شررها فتكون الشرارة الواحدة كالقَصر أو كالحِصْن طولاً وعرْضاً ، أو كالجمال لضخامتها وَعظَم جُثمانِها ، أو لشدَّة قوَّتها ، هذا إذا كان معنى الجمالةُ الحبلَ العظيمَ.

هـ - وهناك التشبيه المُركبُ الذي يأتي فيه طرفاَ التشبيه مركَّبينِ من نحو قوله تعالى: { إِنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَرون }[١] فالتشبيه في هذه الآية لم يُنتزعْ من جملة واحدة من جُملها، بل من مجموع جملها من غير فصلٍ لواحدة عن الأخرى ، لئلاّ يختلَّ التشبيه، كما أنَّ التشبيه لم يتأَتَّ من تشبيه الحياة الدُّنيا بالماء المُنزل وإنما من تشبيه "حال الدنيا في سرعة تقضّيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حُطاماً بعدما التفَّ وتكاثف وَزيَّن الأرض بخُضرته ورفيفه فاشتبك بسببه حتى خالط بعضُه بعضاً[٢]، وقد رأى الزمخشريّ في هذه الجملة القرآنية {حَتَّى أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ }بأنها كلام فصيح حين جُعلتِ الارضُ آخذةً زُخرُفها على التمثيل بالعرُوس إذا أخذتِ الثِّياب الفاخرة من كل لون فاكتستها وتزيَّنت بغيرها من ألوان الزِّينَ[٣]، فميدان هذا التشبيه الحياةُ في بهجتها وهنَائها، والسعادة فيها كالعروس المجْلوةِ بأبهى الزِّينات ، وأنَّ أقصى أمدِها أن يئُولَ أمرُها إلى فناءٍ ، شأنُها في ذلك شأنُ الماء الذي ينزِل منَ السَّماء فيُنبتُ النباتَ الذي يأكل منه الناسُ والأنعامُ ، وأنَّ أقصى أمدهِ في النَّضرةِ والمُتعة والزَّخرفة أن يئول أمرهُ إلى هشيم تذروه الرِّياحُ في كل حدبٍ وصوبْ ، والتركيب في هذا التشبيه أنَّ الحياة كالعروس في تجلّيها، وأنها كالهشيم في ذُبوله ويُبوسه ، فهو مُركبٌ من

---

[١] سورة يونس ٢٤

[٢] الكشاف ج ٢/٢٣٣

[٣] م . ن ج ٢/٢٣٣

صورتين صورةِ المشبَّه أو حاله، وصورة المشبَّه به أو حاله ، وأنَّ وجه الشبه صورةٌ مُنتزعةٌ من كِليهمَا ، وقد خالف الزمخشريُّ رأي أستاذه عبدِ القاهر حين اعتبـر أنَّ التـشبيه مـرادفٌ للتمثيل فلا فرقَ بين تشبيهٍ وتمثيلٍ، في حين ذهبَ عبدُ القاهر إلى أنَّ التشبيهَ أعمُّ من التمثيـل، وأنَّ التمثيل أخصُّ من التشبيه، وأنَّ التفريق بينهما لا يتأتَّى إلا بالنَّظر إلى وجهِ الـشبهِ الـذي تارةً يكون حسيًا، وتارةً يكون عقليًّا لا يحتاج إلى تأويل ، وتارةً أخرى يكون عقليًّا يحتاج إلـى تأويل [1].

فالأول والثاني من التشبيه ليسا تمثيلاً لأن وجه الشبهِ فيهما إمّا حسيّ وإما عقلـيّ، وأمـا الثالث الذي فيه وجه الشبه عقلي يحتاج إلى تأويل فهو التمثيل، وحجة عبد القاهر في ذلـك أن التشبيه كُلما كان أوغلَ في المعنى، بعيداً عن التصريح الظاهر، كانت حاجتُه إلى التأويل أشدَ لا يُستغلقُ ولا يُشتبهُ معناه ولا يصعب الوقوف عليه، وليس هو بغريب، وحشيٍّ يستنكره لكونـه غير مألوف ...فصارت ألفاظه لذلك كالماء الذي يسوغ في الحلق[2].

فكل التشبيهات التي فيها وجه الشبه حسيٌّ ليست تمثيلاً عند عبد القاهر، كلمـا أنـه عـدَّ الاستعارة التمثيلية من تشبيه التمثيل من نحو قوله : " أَخَذَ القَوْسَ بَارِيْهَا "[3]، والعـذر الـذي نتلمَّسُه لشيخنا في خلطهِ الاستعارة التمثيلية بالتشبيه التمثيل، أن هذه المصطلحاتِ لم تكن قـد استقرَّتْ بعدُ ، أما الزمخشريّ فكل تشبيه عنده تمثيل سواءً أكان التـشبيه مفـرداً أم مركَّبًـا ، والمراد بالمفرد ما يمكن عدُّه عند أهل اللغة واحداً سواءً أوليَ حـرفَ التـشبيهِ مفـردٌ يتـأتَّى التشبيه به أم لم يلِهِ أو كان التشبيه مركبًا ، وقد وضَّح الزمخشريّ نمطاً من أنمـاط التـشبيه المفرد الذي يأتي فيه أكثر من مشبَّه في البيت الواحد معزولٍ بعـضُها عـن بعـض، فتُـشبَّهُ بنظائرها من نحو قول امرئ القيس الذي سمَّاه المُتعددَ:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِســـــًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِيْ

قال الزمخشري: " هذا تشبيه أشياء بأشياء ....او مـن جملـة التمثـيلات المركبـة دون المفرقة.... وبيانه أن العرب تأخذ أشياء فُرادى معزولاً بعضُها عن بعضٍ لم يأخذْ هذا بِحجـزةِ ذاك، فتُشبهُهَا بنظائرها كما فعل امرؤ القيس[4] كما ينضوي تحت التمثيل ما يـسمى بالتـشبيه

---

[1] انظر أسرار البلاغة / ٨٥-٨٧

[2] انظر م . ن من ص ٧٤- ٨٥

[3] انظر م . ن ص / ٨٥

[4] انظر الكشاف ج١/ ٢١٣

المُركب الذي يقوم على تشبيه هيئةٍ حاصلة من مجموعة الأجزاء التي تضامَّت وتلاصقت من غير أن يكون هناك نظيرٌ مفردٌ يمكن تشبيهه به في المقابل إلا على نحو من التكلُّف والتعسُّف كقوله تعالى: { مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ }[٥] فلو قلنا: شُبه المنافقون في التمثيل الأول بالمستوقدِ ناراً ، وإظهار الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار كما شُبّه في التمثيل الثاني دين الإسلام بالصيِّب، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد، وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتنِ من جهة أهل الإسلام بالصواعق، فإن هذه التشبيهات لو صحَّت عند القائلين بها؛ لكانت تشبيهاتٍ مُفردةً تتركَّبُ من جملة تشبيهات، ولكن الصحيح الذي عليه علماء البيان أنها من تشبيه التمثيل الذي يتكوّنُ من كيفيةٍ حاصلة من مجموع أشياء قد تضامَّت وتلاصقَت حتَّى عادت شيئاً واحداً [١]. وبهذا يكون الزمخشريّ قد ميَّز التشبيه المفرد من تشبيه التمثيل الذي يقوم مقام تشبيه الهيئة بالهيئة أو ما يسمّى بمصطلح الصورة، أو الذي سماه التشبيه المركب الذي يُنتزع من مجموع ، من غير أن يكون هناك فَصْلٌ لبعضها عن بعض، "بحيث لو حاولت حذف جملة منها لأخلَّ ذلك بالمغزى من التشبيه"[٢]، الأمر الذي يترتبُ عليه أن يكون وجه الشبه هيئةً منتزعةً من تلك الأمور التي أوحت بها الجمل جميعُها ، لأن لكل جزءٍ منها قيمتَه في تأليف المعنى الكُلي والصورة الكليّة، وتشبيه التمثيل أكثر إيحاءً من المُفرد، في رسم صورة المعنى وتأليف دقائقه ونسج خيوطه على نحوٍ يكون أكثر إثارةً من المفرد، ولعلَّ من أصدق الأمثلة على تصوير الحالات النفسية والمعنويّة قولُه تعالى في تصوير منْ أشركَ فتضيع حياته بلا ثمنٍ ،ويهوي من علياء الفِطرة النقيّة إلى وادي الضَّلال السحيق:{ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ }[٣]، قال الزمخشريُ: " يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المُركب والمفرَّق، فإن كان تشبيهاً مُركباً فكأنه يقول: مَن أشركَ بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس بعده نهاية بأن صورَ حال منْ خرَّ من السَّماء فاختطفهُ الطيرُ فتفرقَ مُزعاً في حواصلها، أو عصفتْ به الرِّيح حتى هوتْ به في بعض المطارح البعيدة، وإن كان مُفرقاً فقد

---

[٥] سورة البقرة آية ١٩
[١] م . س ج / ٢١١
[٢] فن التشبيه ج/ ١٨
[٣] سورة الحج آية ٣١

شبَّه الإيمان في عُلوه بالسَّماء ، والذي ترك الإيمان وأشركَ بـالله بالـساقط مـن الـسَّماء ، والأهواء التي تتوزَّع أفكاره بالطَّير المُختطفَة ، والشَّيطان الذي يُطوّح به فـي وادي الـضَّلالة بالرِّيح التي تهوي بما عصفتْ به في بعض المهاوي المُتلفةِ[٤]، فالصورة الواردة في هذه الآية صورة غريبة حقًّا ، لأن حال من أشرك بالله كحال من خرَّ من السَّماء فتنتابُه جـوارحُ الطيَّـر، وتُحيل جسدَهُ إلى مُزَع من اللَّحم تحشو به حواصلها، فلا يُعرفُ له وجود على الأرض ، لأنـه مقبورٌ في أحشاء الجوارح، وإلاّ فإنه يسقط على مَتن الرِّيح إلى مهاوٍ سحيقةٍ من ضلال الـرأي وتشتُّتِ الفِكر بعد أن يتلألأ نجمُه في سماء المعرفة الصادقة، وبهذا يكون " الذي أشرك بالله إمّا أن يُسلمَ نفسَه لضلالات المُلْحدين المتصارعةِ فيكون مثلَ الكائن بين الطيور المُختطِّفة فَيتمَـزَّقٌ فِكرُه ووجدانه، وكلمّا قامت في نفسه حقيقـةٌ هـدمتْهَا أخـرى [٥]، ويـرى الإمامأحمـد فـي الإنتصاف [٦] أنَّ هذا التشبيه على تقدير أن يكون مُفرقاً يحتاج إلى تأويل أي تـشبيه المـشرك بالهاوي من السماء لأنه بإيمانه يكون كمَن علا، وبكفره يكون قد هبط وهوى...وتشبيه الأفكار التي تتوزع الكافر بالطَّير المُتخطفةِ ، وتطويح الشيطان بالهوى مع الرِّيح في مكـان سـحيق" فكأنَّ الإمام احمد يشير إلى حال الكافر، فهو إما مُتذبذبٌ تتوزعُه الضلالاتُ ولا يقيم على واحدة منها ، وإما مُصممٌ على الكفر متمادٍ فيه، فشأنه كمنْ هوتْ به الرِّيح في مكان سحيق لبُعده عن الرجوع، وصعوبة العودة إليه ، وهذه الصورة يمكن أن نعدَّها من الصور الخيالية، وإن كانـت عناصرها وهي الرجُل والسَّماء والطَّير والرِّيح والوادي السَّحيق ممّا هـو مُـشاهد فـي هـذا الكون ، غير أنها في خصوصيّة مجيئها على هذه الهيئة التي وردت في الآية الكريمة يجعلهـا خياليّة بعيدة التصوُّر في واقع الحياة.

وإذا كُنا نتناول التمثيل عند الزمخشريّ فإنه يحسَن بنا أن نطوّف بالمواقع التي يُستحـسن فيها التمثيل كما رآها الرجل، وأهم هذه المواقع :

١- ليست المواقع كلُّها بصالحةٍ لأن يأتي فيها المثَل ، ولكن إذا كانـت الحـال أو الـصفة أو القصة ذاتُ الشأن فيها غرابة وتعجُّب، جيءَ بالمثل زيادةً في الكشف وتتميمـاً للبيـان ليكـون برهاناً ساطعاً على ما سبق القول فيه، لأن النَّفس الإنسانية بطبيعتهـا تنفُـر مـن الغُمـوض وتستوحشُ من اللَّبس وتقلقُ ممَا يكتَنفها من مواقف الحيرة والشكِّ من نحو قول الزمخـشريّ تعقيباً على قوله تعالى : { مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ...... }.

---

[٤] الكشاف ج٣/ ١٢ ، ١٣

[٥] التصوير البياني/ ٩١

[٦] م . س ج٣/ حاشية ص ١٣

قال : " لمّا جاء بحقيقة صفتهم عقَّبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميماً للبيان...وقد استُعير المثل استعارة الأسد للمقدَام للحال أو الصفة أو القصَّة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل: " حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً"[١].

وقد يأتي التشبيه المفردُ أو المفرّقُ الذي يأتي فيه المشبه مفرداً والمشبه به غير مفرد من نحو قوله تعالى : { مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ } [٢]فقد شبَّه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع[٣]، كما شبَّه امرؤُ القيس قلوبَ الطَّير رطبةً بالعُنَّاب ويابسةً بالحشفِ.

والتشبيهات على ما نرى في الآية وبيت شعر امرئ القيس ليسا متناظرين بسبب أنَّ امرأ القيس شبَّه قلوب الطير من الرطب واليابس تشبيهاً واحداً، والآية شبهتِ الكافر والمؤمن تشبيهين اثنين كما هو واضح. وقد يكون بين التشبيهين في البيت والآية تناظرٌ إذا اعتبرنا أن مقطع التشبيه في الكافر أنه جمع بين العمَى والصمِّ ، وفريق المؤمن جمع بين البصَر والسمعِ ، فلكل منهما صفتان متعددتان ومتناظرتان.

وقد يلجأ القرآن إلى التشبيه المفرَد وذلك في تشبه حالة مفردة غريبة بحالة مفردة أغربَ منها دون أن يُسبغَ عليها صفات مركبةً تتحدُ بمجموعها لتُمثِّل هيئة متفاعلة ومتمازجة ينشأ عنها صورة غير ما كان لها في حال الإفراد من نحو قوله تعالى : { إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }[١] فإذا كان الله قد خلق آدم من تراب ولم يكن ثمةَ أبٌ ولا أمٌّ وخلق عيسى من أمٍّ بغير أبٍ فكيف شبَّه عيسى بآدم؟ قال الزمخشريُّ : " هو مثله في أحد الطرفين هو الخلق على غير العادة المستمرَّة ، فلا يمنع من اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه، لأنَّ المُماثلةَ مشاركةٌ في بعض الأوصاف ...ولأن الوجود من غير أبٍ وأُمٍّ أغرب وأخرق للعادة من الوجود من غير اب، فشبَّه الغريب بالأغرب ليكون أقطعَ للخصمِ وأحْسَمَ لمادةِ شبهتهِ إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه"[٢] .

---

[١] الكشاف ج١/ ١٩٥

[٢] سورة هود / ٢٤

[٣] الكشاف ج٢/ ٢٦٤

[١] سورة ىل عمران آية ٥٩

[٢] م . س ج١/ ٤٣٣

٢- أن يأتي المثل في مستهلِّ الكلام لتصوير المعنى الذي يأتي بعده، كأنه بين عيني النـــاظر، " فإذا عُرِضت المعاني العقليّة على النَّفس الإنسانية في صورةِ ما يُدركُ بالحسِّ ويُفهمَ بالطَّبع لـــم نُفاجئْها بشيءٍ غريب تزهَد فيه، وتنبوُ عنهُ ... بل نكون قد عرضنا عليها شيئاً يمُتّ لها بأُلفة قديمة ومودَّة سابقة لا تنكرُ قرابتُه ، تلتقيه كما يلتقي حبيبان بعد طول فراق"[٣] . ومنه قولـــه تعالى: { مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [٤] فهذا التمثيل الذي أوردته الآية الكريمة يصوِّر الصَّدقات التي يُنفقها المـــؤمن فَيُضاعفُها اللهُ له سبعمائة ضِعفٍ، وفي ذلك إثارةٌ لهذا المؤمن، وَهزٌّ لأعطافه حين يُصورَ له ما يُنفقُ بهذه الصورة التي تُريه المُتخيلَ في صورة المُتيقَّن المُحققَ[٥]. ومثلنا يـــأتي المثـــلُ فـــي معرِض المدح على النَّحو السابق يأتي في معرِض الذمِّ ليكون وقعُه أشدَّ وأكثـــرَ إيلامـــاً ، لأن مثلهُ الأدنى يكون في أخسِّ صفاته وأحطِّ منازله من نحو قوله تعـــالى: { فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا . . . . . }[١].

قال الزمخشريّ في معنى قوله : " فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ ...." أي صفة الذي انسلخ من آيـــات الله وكفرَ بها ونبَذَها وراء ظهره، صفتُه التي هي مثلٌ في الخِسَّة، والضَّعة، كصفة الكلب في أخسِّ أحواله وأذلِّها " [٢] فهذا الرجل إن وَعظتَهُ فهو ضالٌّ وإنْ لم تَعظْهُ فهو ضالٌّ، كالكلب إن حُمـــلَ عليه يَلْهثْ وإن لَمْ يُحَملْ عليهِ يَلهثْ.

وقد يأتي المثلُ في معرِض الوعظ ليكون أبلغ في الزَّجر والتنبيه كقوله تعالى فـــي وصـــفه الدنيا بأنَّها مُحقراتٌ من الأمور كاللّعب واللَّهو والتَّفاخر والتَّكاثر [٣]. وإذا وردَ المثلُ في مقـــام الاحتجاج صوَّر المعاني المُحتجبةَ ببيان ساطع، وأراكَ المُتخيل في صورة المُحقق والمُتوهَّم في معرِض المُتيقَّن ، وبكَّت الخصمَ وقمعَ سورَة الجامعح[٤] من نحو قوله تعالى : { مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا

---

[٣] فن التشبيه ج٢/ ٢٣

[٤] سورة البقرة آية ٢٦١

[٥] انظر الكشاف ج ١/ ١٩٥

[١] سورة الأعراف آية ١٧٦

[٢] م . س ج ٢/ ١٣١

[٣] انظر الكشاف ج ٢/ ٦٥

[٤] انظر م . ن ج١/ ١٩٤

مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }[٥]. وإذا جاء المثلُ في باب الوصف فقد أوفى على المُراد في زيادة الأفهام وتصوير المعنى حتى لا يترك مزيداً لمزيد[٦] من نحو قوله تعالى : {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا }[٧] كما قد يأتي المثَل كشفاً للحال بعد كشفٍ وإيضاحاً بعد إيضاح وفقًا للعرب في أساليبهم، فكمَا يجب على البليغ في مظانِّ الإجمال أنْ يُجملَ والإيجاز أن يُوجزَ وفي موارد التفصيل أنْ يُفصِّل وفي الإشباع أن يُشبعَ ؛ فإنَّ القرآن يستخدم مثل هذا الأسلوب ويأتي بالمثَل عقبَ المثلِ[٨] من نحو قوله تعالى : { وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ النُّورُ وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاُ وَلاَ الأَمْوَاتُ }[٩].

٣- التشبيه المقلوب:

تشبيه القلب أو العَكسِ أو كما سمّاه عبدُ القاهر: جعلُ الفرعِ أصلاً والأصل فرعاً[١]. ومعناه اصطلاحاً : أنْ يقصدَ الشاعرُ على عادة التخيُّل أنْ يوهمَ في الشيء القاصر عن نظيره أنه زائدٌ عليه[٢].

والأصل في التصوير البيانيّ أن تدخل أداة التشبيه على المُشبّه بهِ حتى تكونَ الصورة التشبيهية على النَّحو المقصود من مثل : ليسَ الأنثى كالذكرَ ، وليسَ العبدُ كالحرِّ ، وقد يحدث أن تدخل الأداة على المشبه ولذلك أسباب تستدعيه. وقد ألمع الزمخشريُّ إلى مثل التشبيهات المقلوبة في القرآن من نحو قوله عن مُستحلّي الرِّبا: { إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا }[٣].

قال الزمخشريُّ :" فإن قلتَ " هلاّ قيل إنما الرِّبا مثلُ البيع، لأن الكلام في الربا لا في البيع، فوجب أن يقال: إنهم شبَّهُوا الرِّبا بالبيع فاستحلُّوه...وقد جِيءَ به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغَ من اعتقادهم في حلِّ الرِّبا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحلِّ حتى شبَّهُوا به البيع"[٤].

---

[٥] سورة العنكبوت آية ٤١

[٦] انظر م . س ج٢/ ٣٧٦

[٧] سورة إبراهيم آية ٢٤

[٨] انظر م . س ج ١/ ٢٠٧

[٩] سورة فاطر آية ١٩-٢٢

[١] أسرار البلاغة / ٢٠٤

[٢] نهاية الأرب ج٧/ ٤٧

[٣] سورة البقرة آية ٢٧٥

[٤] الكشاف ج١/ ٣٣٩

فمُستحلُّو الرِّبا يُسوّون بين الرِّبا والبيع في الحلّ، بدعوى أنْ لو اشترى الرجل ما لاَ يساوي إلا دِرهمًا بدرهمين لجاز ، فكذلك إذا باع دِرهمين بدرهمين، ولكن قاعدتهم هذه التي جعلوها أصلاً وقانوناً يقيسون عليها البيع يَهدمُها النصُّ القرآنيّ وينكرُها عليهم إحلالُ الله للبيع وتحريمُه للرِّبا.

٣- وقد يأتي التشبيه المقلوب على سبيل التوبيخ والإنكار من نحو قوله تعالى : {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ }[٥] في هذه الآية على ما يرى الزمخشريُّ إلزامٌ للذين عبدوا الأوثان وسمَّوها آلهة تشبيهاً بالله، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق ، فكان حق الإلزام أن يقال لهم: أَفَمَنْ لاَ يَخْلُقُ كَمَنْ يَخْلُقُ ؟ وذلك حين جَعلُوا غير الخالق مثل الخالق في تسميته باسمه والعبادة له وسوُّوا بينه وبينه ، فقد جعلوا الله تعالى من جنس المخلوقات وشبيهاً بها[٦]، والمعنى الذي يؤديه هذا التشبيه المقلوب هو التوبيخ والإنكار على منْ يشبِّهون المخلوق بالخالق في التسمية والعبادة له والخضوع والتسوية ولا مسوِّغ لذلك، "فَخُولفَ في خِطابهم لأنهم بالغوا في عبادة الأصنام وغلُوا فيها حتى صارت عندهم الآلهة الجماد أصلاً والخالق - سبحانه فرعاً [١].

٤- وقد يأتي التشبيه المقلوب لتقريب المشبَّه من إفهام الناس لألفتهم للمشبه به من نحو قوله تعالى : { اللهُ نُورُ السَّمواتِ وَالأَرضِ مثلُ نُورِهِ كَمِشكاةٍ فيهَا مِصباحٌ المصباحُ فِي زُجاجةٍ الزُّجاجةُ كأَنَّها كوكبٌ دُرِيٌّ.... }[٢] والزمخشريّ يرى في معنى الآية : "ذو نور السمٰوات وصاحب نور السمٰوات ، ونور السمٰوات والأرض الحقُّ شبّههُ بالنور في ظهوره وبيانه كقوله تعالى : { اللهُ وَليّ الذين آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلىَ النُّورِ ، أيْ من الباطل إلى الحقِّ ...وأنَّ صفة نوره العجيبةَ الشأن في الإضاءة كصفة مشكاةٍ (وهي الكوَّةُ في الجدار غير النافذة) فيها سراج ضخمٌ ثاقبٌ "[٣]، فالمُشبه به على ما ترى – قاصرٌ عن المشبَّه، سواء أكان نورَ الله أم نورَ النُّبوة ، لأن نورَ أيِّ سراجٍ مهما ضخمَ لا يُقاس بنور الله في صفته العجيبة، فصفة المشبَّه به معلومة في تصوُّر الناس ومألوف استعمالهم للسُّرج، وصفة المشبه وهو نور الله مهما أُحيط بها في علمِ الناس فإنها تبقى مجهولة، ولذلك سيقَ التشبيه لتقريب المشبَّه من إفهام الناس، ناهيك

---

[٥] سورة النحل آية ١٧

[٦] الكشاف ج٢/ ٤٠٥

[١] البيان في ضوء أساليب القرآن ص ١٠٤

[٢] سورة النور آية ٣٥

[٣] الكشاف ج٣/ ٦٧

بأننا نجد فـــي هـــذا التـــشبيه "تـــشبيهاً "للأعلـــى بـــالأدنى وللمتكامـــل بالنـــاقص وللثابـــت بالمتلاشي....ولكنَّه في الواقع تقريبٌ لأذهان المخاطبين وتصوير لأمثلة نوره التـــي لا يُـــدانيها شيءٌ بما تدركه الحواسُّ" [٤].

٥- وقد يأتي التشبيه المقلوب على المبالغة التي تُناط بالمشبّه من نحو قوله تعـــالى : { وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } [٥] فالقمر على ما يرى الزمخشريُّ آية من آيات الله قـــدَّر اللهُ مسيره منازلَ ، هي مواقع النجوم التي نَسبتْ إليها العرب الأنواء... فإذا كان القمر فـــي آخـــر منازله وهي الليلة الثامنة والعشرون دقّ واسْتَقْوسَ فصار كالعُرجون القديم وهو عُودُ العَذق ما بين شمَاريخِهِ إلى مَنْبتِه من النخلة وإذا قدُمَ العذْقُ دقَّ وانحنَى واصفرَّ[٦]، فهذا التـــشبيه كمـــا يلوح لنا مُنبنٍ على المبالغة المتعلقة بالمشبِّه وهو القمرُ ، ولعلَّ هذه المبالغةَ آتيةٌ من وجهين: الإيهام بأن وجه الشبَه وهو الدّقة والانحناء والإصفرار في المشبَّه به أتمُّ وأظهـــرُ منهـــا فـــي المشبَّه مع أنه ليس كذلك في واقع الحال ، وبيان الاهتمام بالمشبَّه باعتباره آيةً من آيـــات الله تجري وفقَ تقديرٍ دقيق وحِسابٍ تكلُّ الفطنُ عن استخراجه، الأمر الذي يدلُّ على خالقٍ مُحـــيطٍ بكلِّ معلومٍ.

٦ - وقد يأتي التشبيه المقلوب لبيان اختلاف حال المشبَّه عن المشبَّه به في ذهـــن الـــسامع أو المخاطب على وجه التمكين والتحقيق، وذلك حين يتعلَّق حالُهما بقضيّة الإيمان والكفر من نحو قوله تعالى : { أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ } [١]، قـــال الزمخشريُّ : " أمْ مُنْقطعةٌ ، ومعنى الاستفهام فيها الإنكار ، والمراد أنه لو بطلَ الجَـــزاء كمـــا يقول الكافرون لاستوت عند الله أحوالُ مَنْ أصلحَ وَأَفْسدوا واتقَى وفجرَ ، وَمَنْ ســـوَّى بينهمـــا كان سفيهاً ولم يكن حكيماً "[٢]، فمجيءُ التشبيه على هذا النحو يوافق ما اعتقده الكفّار، فتشبيه المؤمنين بالكافرين من باب تشبيه الأعلى بالأدنى في معرض الحديث عن واَقعـــين مختلفَـــين ، غير أننا نُنحّي باللَّوم على الكافرين وهم في مقام الذَّم لبيان حال المشبّه والمشبَّه به.

---

[٤] الصورة الفنية في المثل القرآني ص ١٨٠

[٥] سورة يس آية ٣٩

[٦] الكشاف ج٣/ ٣٢٣

[١] سورة ص آية ٢٨

[٢] م. س ج٣/ ٣٧٣

د- أداة التشبيه:

الركن الثالث من أركان التشبيه هو الأداة ، وقد عرّفها جمهور البلاغيين بأنها الكلمة التي تُفيد المماثلة والمشاركة بين المشبَّه والمشبَّه به سواء أكانت حرفاً أم فعلاً أم اسماً [٣]، فالكاف مثلاً أداة تشبيه يأتي بعدها المشبَّه به وهو الحال التركيبية من مجموع ما في اللفظ المركَّب الذي يُستغنى به عن المشبَّه به المفرد من نحو قوله تعالى : { وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ مُقْتَدِراً } [٤] فالمماثلةُ أو المشاركة حصلت حين " شُبِّه حال الدُّنيا في نضرتها وبهجتها وما يتعقبُها من الهلاك والفَناء بحال النَّبات يكون أخضرَ وارفاً ثم يهيجُ فتطيّرُهُ الرِّياح كأنْ لمْ يُكنْ من الإنشاء والإفْناء" [٥] فالمُتلقي لهذا التشبيه لا بدَّ أن يفهم واقع الدنيا بإقبالها نضرةً بهجةً ، وإدبارها في الهلاك والفناء بأنها تُماثلُ النَّبات في حا له حين يرفُّ أخضرَ ريَّانَ ثُم لا يلبثُ أن ييبسَ ويَتحطَّم فتُصرفهُ الرِّياحُ بأمر ربها كأنْ لم يكُن ، وفي ذلك عظةٌ لمنْ أراد أن يستقيم أمره ويحسُنَ حالُهُ.

وإذا كان المشبَّه به قد جاء بعد الكاف لفظاً مُصرّحاً به كما في الآية السَّابقة؛ فإنه قد يأتي تقديراً كقوله تعالى : { أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُماتٌ ورَعْدٌ وبرقٌ }[١] والمعنى الذي أشار إليه الزمخشريُّ وكشفَ من خلاله عن المشبَّه قوله: "أَوْ كَمَثَلِ ذَوِيْ صَيِّبٍ " والمُراد كَمثَلِ قومٍ أخَذَتهُمُ السَّماءُ على هذه الصِّفة فَلقُوا منها ما لقوا" ، فحذفَ "ذَوي" لدَلالةِ يجعلُونَ أصَابعهمْ فِي آذانهم " عليه. وعلى الأصل تكون الآية أوْ مثَلُهم كمثَلِ صيِّبٍ منَ السَّماء .... " فَحُذفَ مثلُ لأنه معطوف على قوله: " كمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ". وقد تكون أداة التشبيه حرفاً مشبهاً بالفعل مثل " كأنَّ " التي اختلف فيها العلماء فبعضهم قال بأنها تُفيد التشبيه على الإطلاق ، وبعضهم قال بأنها تفيد التشبيه إذا كان خبرُها اسماً جامداً ، أما إذا كان خبرُها مُشتقاً فإنها تُفيد الظنَّ والشكَ من نحو قولك " كأنَّك سَحْبانُ فَصَاحةً ، فَسَحبانُ جامِدٌ ، أما إذا قلت : كأنك قائمٌ فيهمْ خطيباً ، فإن كأنَّ تُفيد الظنَّ ، لأن قائم وهي خبر كأنَّ، اسم فاعل، واسم الفاعل من المشتقات[٢]، ومن الأمثلة على ورود كأن في القرآن الكريم قوله تعالى : { خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَحْداثِ كَأَنَّهُمْ جَرادٌ

---

[٣] انظر جواهر البلاغة / ص ٢٦٧ وفنّ التشبيه ج١/ ٢٩٢ ، وفنون بلاغيّة / ص ٤٧

[٤] سورة ا لكهف آية ٤٥

[٥] الكشاف ج ٢/ ٤٨٦

[١] سورة البقرة آية ١٩

[٢] انظر البلاغة فنونها وأفنانها جم٢/ ٢٩ وانظر علوم البلاغة ص/ ٢٧٦ .

مُنْتَشِرٌ} [٣]وقد فسرَ الزمخشريُّ الآية على ضوء فهمه لمعنى "كَأنَّ "وقد نادَى المنادي من الملائكة إلى أمرٍ منكرٍ فظيعٍ تُنكرهُ النفوسُ لأنها لم تعهدْ مثلَه وهو هولُ يوم القيامة، إذْ يخرج الناس من قبورهم بأبصار خاشعة كأنهمُ الجراد في الكثرة والتموّج[٤]، وقد جاءت "كَأنَّ "في الآية لتأكيد الكلام وتثبيته ، وهو أن الناس يوم القيامة يكونون، من الكثرة الكاثرة كما لو كانوا جراداً يتدافع كالموْج لهولِ الموقِف، وشدة الحساب، وفي ذلك ما يميِّز التشبيه بكأنَّ من التشبيه بالكاف التي تأتي لمجردِ التشبيه، وقد يدلُّ على أداة التشبيه فعلٌ ليس فيه معنى التشبيه من نحو حسبَ وهو من أفعال الرُّجحان كقوله تعالى : { وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً }[٥] فقد شُبِّهوا في حُسنهم وصفاء ألوانهم وأنبثاثهم في مجالسهم ومَنازلهم باللؤلؤ المنثور....وقيل: شُبِّهوا باللؤْلؤِ الرَّطب إذا نُثِرَ مِنْ صَدفِهِ لأنه أحسنُ وَأكثرُ ماءً [٦]، فالفعل حسب دلَّ على التشبيه في قول الزمخشريِّ شُبِّهوا في حُسنهم.....

هـ - أغراض الشتبيه في القرآن :

للتشبيهات في القرآن الكريم أغراضُها الفنيّة التي تؤدّيها وهي على هذا النحو:

١- تصوير عذاب الله لبعض الأقوام الذين شاقّوا الله ورُسلهُ من مثل عادٍ حين أرسل عليهم ريحاً شديدة البردِ في يوم بأسُه شديدٌ ، كان نحساً عليهم، لمَا واكبه من آلامٍ شدادٍ، وكيف كانت الرِّيح تنزعُهُمْ بطغوائهم وشدَّة كفرهم فتحزُّ أعناقهم كما لو كانوا أعجاز نخل مجردٍ من الجذور والفروع[١] في قوله تعالى: { إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ } [٢].

٢- الحثُّ على المسارعة إلى المغفرة التي تُنَجّي فاعلَها من العذاب الشديد ليفوز بجنةٍ ذات سعةٍ وعظمٍ وذلك بتشويقه إليها من نحو قوله تعالى : { سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ . . . . }[٣]قال الزمخشريُّ: لمّا حقَّر الدُّنيا وصغَّر أمرَها ، وعظّم

---

[٣] سورة القمر آية ٧

[٤] انظر الكشاف ج٤/ ٣٧

[٥] سورة الإنسان آية ١٩

[٦] انظر : م . س ج٤/ ١٩٩

[١] انظر الكشاف ج٤/ ٣٩

[٢] سورة القمر آية ١٩ –٢٠

[٣] سورة الحديد آية ٢١

أمرَ الآخرة بعثَ عباده على المسارعة إلى نيْل ما وعدَ من ذلك وهي المغفــرةُ المُنجيــة مــن العذاب الشديد والفوز بدُخول الجنة"[٤].

٣- تصوير الإعراض عن الحقِّ والتولِّي عن استماع الذِّكر والموعظة الحسنَة كقوله تعالى في حق كُفارِ قُريشٍ ومــوقفهم مــن الإســلام :{ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ، كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ، فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ }[٥] قال الزمخشريّ: شبَّههُم (كفّار قُريش) في إعراضِهم عن القُرآن واستماع الــذِّكر والموعظة وَشرادِهمْ عنه بحُمرٍ جدَّت في نِفارها مِمّا أَفْزعهَا ، وفي تــشبيههم بــالحُمُر مَذمَّــةٌ ظاهِرةٌ وتهْجينٌ لحالهم بيّنٌ كمَا في قوله "كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً "وشهادة علــيهم بالبلــه وقلة العقل، ولا ترى مثلَ نفارِ حمِير الوَحش وإطرادها إذا رابهَا رائــبٌ"[٦]، فالــصورة التــي رسَمها هذا التشبيه لكفّار مكةَ تُمثّل موقفَهم من الدَّعوة وخوفهم من الإصاخة إلى داعيها خوفاً وجبناً أشبه بخوف الجمرُ الوحشيّة وجبنها إذا ما أبــصرت أســداً خــشية أن تكــون طعامــاً مستساغاً. ولعلّ في تشبيههم بالحُمر الوحشيّة يُوحي بأنها مثالٌ فــي الغبــاء والبلــه والجــبنِ والفِرار إذا خامرَها مجردُ إحساسٍ بأن عدوًّا يتربصُ بها. والأسد رمز الشجاعة، وكذلك الداعية إلى الحقِّ الذي يصدعُ بأمر ربِّه على غاية من الشجاعة، "وشتَّان بين ما نفرَ من أجله هــؤلاءِ وبينَ ما نفرَ من أجله الحمرُ المستنفرةُ ، أليسوا أضلَّ من الحمُر سبيلاً ؟![٧]

٤- تصويرُ غفلةِ الذين يُدعَون إلى الإيمان ولا يسمعون من الــدِّعاء إلا الأصــواتَ الفارغــةَ ودويَّها من غير أن تعيَ أو تفقه شيئاً، حالُهم كحال البهائم لا تسمع من كلام راعيها إلاّ النِّداء، والتصويت من غير فهمٍ أو علمٍ، ومنه قوله تعالى: { وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ } [٨] قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية: " مثلُ داعــيهم إلى الإيمان في أنهم لا يسمعون من الدُّعاء إلا جرسَ النغمَة ودويَّ الصَّوت من غير إلقاءِ أذْهانٍ ولا استبصار كمَثَل الناعق بالبهائم التي لا تسمعُ إلاَّ دُعاءَ الناعق ونِداءَهُ الذي هو تصويتٌ بها وزَجرٌ لها ولا تفقهُ شيئاً آخرَ ولا تعِي كما يفهمُ العقلاءُ ويعونَ"[١]، وقريب من هذا التــصوير البياني قوله تعالى : { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا

---

[٤] الكشاف ج٤/ ٦٥

[٥] سورة المُدثر آية ٤٨ ، ٤٩

[٦] الكشاف ج ٤/ ١٨٨

[٧] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج ٢/ ٩٦

[٨] سورة البقرة آية ١٧١

[١] الكشاف ج١/ ٣٢٨

يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ }[٢] غير أن هذا التصوير يختلف عمّا قبله من حيثُ إنَّ اللهَ ذكرَ الاستعدادات التي تُمكّنهم من التوفُّر على الإيمان والانغماس فيه كـالقلوب ليفقهُـوا بها ، والأعين ليُبصروا بهَا ، والآذان ليسمعُوا بها، ولـكِنهم عمُوا وصمُّوا فلم ينتفعـوا بهـذه المُدركات وبذلكم استووا بالأنعام التي تسيّرها الغرائز فتتلمّس ما يسُد جُوعهَا وظمأَها وما يقيها الحرَّ والبردَ ، ولكنهم أضلُّ من هذه الأنعام لأنهم لم ينتفعوا بما خلقهُ اللهُ فيهم انتفاعَ منْ يفقـهُ بقلبه أو يُبصر بعينه أو يسمع بأذنه ، فكانوا بذلك أضلَّ قال الزمخشريُّ: " كثيـراً مـن الجـنِّ والإنس هم المطبوع على قلوبهم الذين علمَ اللهُ أنه لا لُطف لهم، وجعلهم في أنهـم لا يُلقـون أذهانهم إلى معرفة الحقِّ ، ولا ينظُرون بأعينهم إلى ما خلقَ اللهُ نظرَ اعتبار، ولا يسمعون مـا يُتلى عليهم من آيات الله سماعَ تدبُّر، كأنهم عدمُوا فهمَ القلوب وإبصار العيون واستماع الآذان، وجعلهُم لإغراقهم في الكُفر وشدة شكائمهم فيه، وأنه لا يتأتّى منهم إلا أفعالُ أهلِ النارِ مخلوقين للنّار دلالةً على توغُّلهم في المُوجبات وتمكُّنهم فيما يُؤهِّلُهم لدخول النار...أولئك كالأنعـام فـي عدمِ الفقهِ والنظر للاعتبار والاستماع للتدبُّر، بلْ هُم أضلُّ من الأنعـام عـن الفقـه والاعتبـار والتدبّر"[٣].

٥- وقد يصوِّر التشبيه من حيثُ المشبه حالَ الكافرين وأعمالهم التي عملُوها من صـلةِ رحـمٍ وإغاثة ملهوفٍ وقرى ضيفٍ ومنٍّ على أسير (والمشبه لا يتعلق بذواتهم من حيثُ هـي ذواتٌ ، ولكن بما يتّصل بها من أحوال وأعمال فيئُول أمرُها إلى فساد وتلف بحال قومٍ خالفُوا سُـلطانَهم وخرجُـوا علـى تعاليمـه التـي شـرعَها لهُـم مـن نحـو قولـه تعـالى: { وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً } [٤]، قال الزمخشريُّ في التعليق على هـذه الآيـة : "مُثّلتْ حالُ هؤلاءِ وأعمالُهم التي عملُوها في كفرهم من صلة رحم وإغاثة ملهوف وقرَى ضيف ومنّ على أسيرٍ وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم بحال قوم خالفُوا سلطانهم واستعصَوا عليه فقدم إلى أشيائهم وقصدَ إلى ما تحت أيديهم فأَفسدَها ومزَّقها كل ممزّقٍ ولم يترك لها أثـراً ولا عثيراً (غباراً)[٥].

---

[٢] سورة الأعراف آية ١٧٩
[٣] الكشاف ج٢/ ١٣٢،١٣١
[٤] سورة الفرقان آية ٢٣
[٥] الكشاف ج ٣/ ٨٨

٦- وقد يتعلق التشبيه بفئة خاصة لتميُّزها عمَّن سواها، من نحو تشبيه اليهود الذين نزلت فيهم التوراة وقرؤوا منها ما قرؤوا وحفظوا منها ما حفظوا من غير أن ينتفعوا بها في أن تقودهم إلى الإيمان برسالة الإسلام ، فقد شبّهَهُم الله بالحِمار ليس في مُطلق أحواله ، ولكن بالحمار الذي يحمل أسفاراً ، يمشي بها من غير أن ينتفع بها ، ولا ينالُه إلا الجُهدُ والمشقَّة ، وهذا ما تُصورهُ الآية الكريمة : { مَثَلُ الذينَ حُمِّلوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ القَومِ الذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللهِ واللهُ لا يَهْدي القَوْمَ الظَّالِمينَ }[1] قال الزمخشريُّ في التعليق على هذه الآية : " شبّه اليهودَ في أنهم حملةُ التوراةِ وقُرّاؤُها وحُفّاظ ما فيها، ثم إنهم غيرُ عالمِين بها ولا منتفعين بآياتها ، وذلك أن فيها نعتَ رسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلَّم والبشارةَ بهِ ، ولم يؤمنوا به – شبَّهَهُمْ بالحمار حمَل أسفاراً أي كُتبًا كباراً من كُتب العلمِ ، فهو يمشي بها ولا يدري منها إلا ما يمُرّ بجنبيْهِ وظهرِهِ من الكدِّ والتعَب، وكلُّ من علمَ ولَمْ يعمَلْ بعلمه فهذا مثلُه وبئسَ المثل"[2]، ومثلما يكون المشبَّه فئةً خاصةً فقد يكون واحداً ولكنه من طراز خاصٍ أيضاً ،فهو يعلم بعض ما ورد في كتُب الله، ولكنَّه انسلخَ منها حين كفر بها ونبذَهَا وراء ظهره، وبذلك صار للشيطان قريناً، وأَخلدَ إلى الدُّنيا وزُخرفهَا ، فتنزَّلتْ مكانتُه منْ علياءِ الفهم والعلم إلى حضيضِ الخسَّة والضعة كالكلب في أخسِّ حالاته لاهثاً [3]، قال تعالى : { وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الغَاوِين ولوْ شِئْنا لَرَفَعْنَاهُ بها ولكِنَّهُ أَخلدَ إلى الأَرضِ واتَّبعَ هَواهُ فَمثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلبِ إنْ تَحْمِلْ عليهِ يَلهث أَوء تَتْرُكْهُ يَلْهثْ ذلكَ مَثَلُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنا فَاقْصُصِ القصَصَ لَعلَّهُم يَتَفَكَّرُون }[4].

٧- ومن أغراض التشبيه أن يأتي لتصوير حالِ المشركين وهم مُنبعثون من قبورهم مسرعين إلى تلبية أمر الدَّاعي كما يُسرعون في دنياهم إلى أنْصارهمْ [5]، من مثل قوله تعالى: { يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ } [6].

---

[1] سورة الجمعة آية ٥
[2] م . س ج٤/ ١٠٣
[3] انظر الكشاف ج٢/ ١٣٠، ١٣١
[4] سورة الأعراف آية ١٧٩
[5] انظر م . س ج٤/ ١٦٠
[6] سورة المعارج آية٤٣

و- الخصائص الفنية لتشبيهات القرآن من وجهة نظر الزَّمخشريِّ:

من خصائص التشبيهات التي وردت في القرآن الكريم والتي كانت موضع عناية وتدبُّرِ الزمخشريِّ:

١- أن بعضها جاء غير مذكور الأداة ، وقد يكون وراء عدمِ الذِّكر توخي التعظيم والاحترام، والعلماء لا يُفرّقون بين التشبيه المذكور الأداة ومحذوفها[١]، ومنه قوله تعالى : { النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ . . . . . **}[٢] قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية : قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية :" تشبيهُهُنَّ بالأمَّهات في بعض الأحكام معناه وجوب تعظيمِهُنَّ واحترامِهُنَّ وتحريمِ نِكاحهنَّ"[٣].**

٢- أنّ بعض التشبيهات لمْ تأْتِ الأداة فيها مقدرةً فحسبُ بل جاء المشبَّه أيضاً مقدّراً على شكل مبتدأ من نحو قوله تعالى : { صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ **}[٤] وقد تنازع أهل البيان حول اعتبار هذه الآية من التشبيه البليغ أو الاستعارة، ولكن الزمخشريَّ قطع فيها بالقول الفصل حين اعتبر أنَّ المشبَّه مُقدرُ وهم المنافقون، وأن التشبيه بليغ يحكم أن الأداة ووجه الشبَه محذوفان، وَمِنْ ثمَّ ليس هناك استعارة ما دام المستعارُ له (المشبَّه) وهم المنافقون مقدرٌ في السِّياق، وأنَّ الاستعارة إنما تُطلقُ حين يُطوى ذكرُ المستعارِ لهُ ، وأنْ يُجعلَ الكلامُ خلواً عنه.[٥]**

٣- أن بعض التشبيهات لا يردُ فيها لفظ التشبيه بالذِّكر ولكن بالمعنى من نحو قوله تعالى : { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ **}[٦]، فالتشبيه بليغ، وقوله من الفجر أخرجه من الاستعارة إلى التشبيه كقولك: " رأيت أسداً ، مجاز، فإذا زدتَ من فلان رجعَ تشبيهاً وخرجَ من الاستعارة ، فكأنَّ التشبيه صار على هذا النحو: أولُ ما يبدو من الفجر المعترِض في الأُفق كالخيط الأبيض الممدود، وغبشُ اللّيل الممتَدُّ كالخيط الأسود ، قال أبو داود:**

فَلَمَّا أَضَاءَتْ لَنَا سَدْفَةٌ وَلاَحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا [٧]

---

[١] انظر اثر النحاة في البحث البلاغي ص ٢٥٣

[٢] سورة الأحزاب آية ٦

[٣] الكشاف ج٣/ ٢٥١

[٤] سورة البقرة آية ١٨

[٥] انظر الكشاف ج١/ ٢٠٥

[٦] سورة البقرة آية ١٨٧

[٧] انظر م . س ج ١/ ٣٣٩

٤- وقد تأتي أداة التشبيه في الصورة القرآنية لا لتُلحقَ شيئاً بشيء ولا ناقصاً بكامل، ولا لتَزيد المعنى جلاء ووضوحاً، ولكنْ لإيجاد المساواة بين المشبَّه والمشبَّه به ، فالكاف لا تؤدّي معنى التشبيه بقدْر ما هي أداة للمساواة[٨]. ومنه قوله تعالى: { وَعَدَ اللهُ المُنَافِقِينَ وَالكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ، كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوالاً وَأَوْلاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرِينَ }[١] ، قال الزمخشريُّ في تفسير "كانوا أشدَّ منكم قوةً ..." تفسير لقوله تعالى:" كالذين من قبلكم "لتشبيههم بهم وتمثيل فعلِهمْ بفعلِهمْ "وفي تعقيبه على قوله تعالى : { وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا } كالفوج الذي خاضوه . وفي هذا توسيع لذمِّ الأولين الذين ذُمُّوا بالاستمتاع بما أوتُوا من حُظوظ الدنيا ورضاهم بها والتهائهم بشهواتهم الفانية عن النظر في العاقبة وطلَب الفَلاح في الآخرة ، وأنْ يُخسَّسَ أمرُ الاستمتاع ويُهجّنَ أمرُ الرَّاضي به، وقد شُبه حالُ المخاطبين بحالهم على شاكلة مَنْ يريد أن يُنبِّهَ بعض الظلمة على سماجة فعلهِ فيقولَ له : " أنتَ مثل فرْعونَ كان يقتل بغير جُرمٍ ويُعذبُ ويَعسفُ وأنت تفعلُ مثلَ فعلهِ"[٢].

وإذا كان الزمخشريُّ لم ينصَّ على أن معنى الكاف في بعض الآيات تأتي للمساواة؛ إلا أنه حين تناولها بيد الشرح والتحليل كشف النِّقاب عن هذه المساواة من نحو تعليقه على قوله تعالى: { إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنبِيينَ مِنْ بَعْدِهِ . . . . دَاوُدَ زَبُوراً }[٣] قال :" أن شأن النبيِّ في الوحي إليه كشأن سائر الأنبياء الذين سلفُوا" [٤] فالتشبيه هنا لم يكشفْ عن جمال ولم يوضحْ غامضاً ، أو يُفصل مُجملاً أو يُلحقْ ناقصاً بتامٍ ، كما أن لم يزدِ المعنَى وُضوحاً ، ولكنَّه قرب أمر نُبوَّة محمدٍ عليه الصلاةُ والسلامُ بالإيحاء كأمرِ الأنبياء الآخرين من حيثُ إنها واحدةٌ عند كلِّ مَنْ أوحَى إليه .

٥- التشبيهات التي يتمثُّل طرفاً المشبّه والمشبّه به فيها بمحسوس لا يقف الأمرُ فيها على الحسِّ وحدَه، بل ربَّما كان الحسُّ مدخلاً لتعلُّق النفس بما يردُ في هذه التشبيهات من صُورٍ تُحسُّها النفسُ ، وتتلمسُ مُعطياتها بما تبعثُه فيها من عوامل الرَّهبة والرّغبة من نحو قوله

---

[٨] انظر الصور البيانية / ١٧٣

[١] سورة التوبه آية ٦٨ ، ٦٩

[٢] الكشاف ج٢/ ٢٠١

[٣] سورة النساء آية ١٦٣

[٤] م . س ج١/ ٥٨٢

تعالى:{ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ }[٥] قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية : " في موج كالجبال يريد موج الطوفان. شبَّه كلَّ موجةٍ منه بالجبل في تراكُمهَا وارتفاعها [٦]. فالطوفان حدثٌ غير عاديّ ، وأمواجه التي تتَراكم وتعلو تتبدّى كالجبال، وفي ذلك ما يبعث على الرهبَة التي يُحسُّ المرؤ من خلالها بالموت المُحقق.

٦- كما أدرك الزمخشريّ أن المثلَ في التشبيه وسيلةٌ فنيةٌ اعتمدها القرآن الكريم لتصوير المعنويّات بصورة الحسّيات ،وأنَّ ما يدرك بالعقل والفكر يمكن أن يدرك بالطَّبع والحسِّ، وكأنَّ القضيّة التي يثيرها المثلُ تدور رحاها بين العقل والحسّ ، فيقرّبُها المثلُ إلى الحسِّ بالانفعال بها حين تكون عقليّة ، ويرتقي بها إلى مَدارك العقل حين تكون حسيّة ، الأمر الذي يُعينُ القارئَ على استحضار الجوِّ الحقيقي لأية قضيّة، وتمثُّل المناخ الطبيعيِّ الذي تنفستْ فيه المشكلة. وقد أدرك الزمخشريّ هذا الجانب الفنيَّ للمثل في الشتبيه وعللَه على النَّحو الذي تتلَّمسه ذائقتُه البلاغيّة من نحو تعليقه على قوله تعالى {. . . . . أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ . . . }[١] قال : " شُبّه دينُ الإسلام بالصيِّب لأن القُلوبَ تحيَا بهِ حياةَ الأرضِ بالمطرِ ، وَمَا يتعلق به مِن شبه الكُفر بالظُلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرَّعد والبَرق، وما يُصيب الكُفرة من الأفزاع والبلايا والفتنِ من جهة الإسلام بالصَّواعق.[٢]

٧- أدرك الزمخشريُّ أن التشبيه يُمكنُ أن يصوِّر الحالات النفسيّة والمعنويّة مثلمَا لديه القدرةُ على تصوير المعاني المجردةِ ، كالحيرةِ التي تنتَابُ المُشركَ بعدَ التوحيد، وَمنْ يتوزَعُ قلبُه بين الإله الواحد والآلهة المتعددين، ويتفرقُ إحساسُه بين الهدى والضلال[٣] قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية الكريمة : { قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا ،قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ }[٤] قال : " أنعبدُ من دون اللهِ الضارِّ النافع ما لا يقدر على نفعنا ولا مضرتنا راجعين إلى الشِّرك بعد إذا أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام ، كالذي ذهبتْ به مردةُ الجنِّ والغيلان في

---

[٥] سورة هود آية ٤١ ، ٤٢
[٦] الكشاف ج ٢/ ٢٧٠
[١] سورة البقرة آية ١٩
[٢] م . س ج١/ ٢٠٩
[٣] التصوير الفني في القرآن ٤١
[٤] سورة الأنعام آية٧١

المهمه تائهاً ضالاً عن الجادّة لا يدري كيف يصنع، ولهذا المُستهوي رفقةٌ يدعونه إلى الطريق المستوي، يقولون له آئتنا وقد اعتسفَ المهمه تابعاً للجنِّ لا يُجيبهم ولا يأتيهم....ومحل الكاف في قوله "كالذي " النصب على الحال من الضمير في أعقابنا أي أننكُص مُشبهين من استهوته الشياطين....ومعنى استهوته استفعال من هوَى في الأرض إذا ذهب فيها، كأنَّ معناه طلبتْ هويهُ وحرصَتْ عليه[٥]. فالآية موحيةٌ بمعانيها وخطراتها النفسيّة، ودلالة كلماتها في "رُفقة " واستهوته" وآئتنا" و"حيران" تصور لنا ضالاً تائهاً ، مُشتّت القلب، شاردَ الفكر ، إخوانه ينادونه بأعلى أصواتهم ليستقيم أمرُه ، ولكنه لا يدري ماذا يصنع وهو واقف في قارعة الطريق، يلتفت ذاتَ اليمين وذاتَ اليَسار.

٤- الحقيقة والمجاز:

إذا كنّا فيما مضى قد تناولنا المجاز وتتبعناه عند المعتزلة والأشاعرة. فإنه يحسُن بنا أن نقول إنَّ المجاز لا يذكر إلا مع الحقيقة، ولعلَّنا في عودتنا إلى معاجم اللغة نجد أن كلمة الحقيقة مشتقةٌ من كلمة "حقق "والحقُّ معناه الواجب، وحقتْ معناها في قوله تعالى: { وَلَكِنْ حَقَّت كلمةالعَذابِ علَى الكَافِرينَ }[١]، أي وجبت وثَبتَتَ .

والحقيقة بهذا المعنى تكون الشيءَ الثابت، والتاء في آخرها ليست تاء التأنيث التي تميّز المؤنث من المذكر، ولكنّها "جاءت للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء في نطيحة"[٢]. ولا أرانا نقول جديداً في المعنى الاصطلاحي لكلمة مجاز، فهو كما عرفنا انه اللفظ المستعملُ في غير ما وُضع لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

فإذا تواضعَ الناسُ على أنَّ معنى كلمة أسد للحيوان المفترس، وكلمة سَقف لكلِّ ما أظلَّ صار ذلك حقيقة لُغوية . وإذا استخدم الناس ألفاظَ لغتِهم فيما تواضَعوا عليه؛ فإنهم لا يحتاجون إلى قرائن، كما أن استخدام النّاس لهذه الألفاظ لا يُضيف إليها جديداً ، وإنما يعرّفنا على آلية التفكير عندهم. غير أن الناس إذا تجاوزوا في استخدامهم ألفاظ لغتِهم المتواضعَ عليها إلى معنىً آخر جديدٍ مع احتياجها للقرينة؛ فإن ذلك يُضفي عليها حُسناً ووضاءة، ونُسمِّي ذلك المجاز مجازاً لُغويًا.

وإذا كنا نتحدّث عن الحقيقة اللغوية القائمة على ما تواضع عليه العربُ، فإن الشرع الاسلاميَّ الحنيف أطلق أسماءً خاصة على أشياء منها الصَّلاة للافعال المخصوصة التي يقوم

---

[٥] الكشاف ج٢/ ٢٩

[١] سورة الزمر آية ٧١

[٢] البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ١٢٨

بها المسلم والتي يفتتحُها بالتكبير ويخْتتمُها بالتسليم، والزَّكاة للقدر المُخرج من المال، والصَّوم للإمساك المعروف، والإيمان للتصديق الجازم، فالحقيقة الشرعيّة هي اللفظ المستعمل فميا وُضع له في عُرف الشرع ، أي ممّا جاء به الوحي من عند الله ، أي المأخوذة من الكتاب والسُّنة ، بحيث يدلّ عليه بلا قرينة ، وقد احتجَّ المعتزلة على وقوع الحقائق الشرعيّة بدليلين اثنين:

أحدهما: أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولةً عند العرب، فلا بدّ لها من ألفاظ تدلُّ عليها، ويستحيل أن يكون العرب قد وضعوها لأنهم لا يعقلونها ، فيكون الواضع لها هو اللهُ تعالى، فتكون هذه الألفاظ شرعيّة في أصل وضعِها وليست لُغويةً.

ثانيهما: يرى المعتزلة أن الإيمان يُستعمل في غير معناه اللُّغويّ الذي هو التصديق ، ولكنّه في الشرع يُطلق على غير التصديق، والدليل الذي ساقوه قولُه صلّى الله عليه وسلَّم: "الإيمان بضعٌ وسبعونَ باباً أعلاهُ شَهادة أنْ لاَ إلـه إلاّ اللهُ، وأدناها إماطةُ الأذى عنِ الطريق، فإماطةُ الأذى سمّاه الرَّسول الكريم إيماناً وليْس تصديقاً وهكذا دواليك[1].

والواقع أن الأسماء الشرعيّة في أصل ذاتها ألفاظ وضعَها العربُ ، ولكنَّ الشرع الحنيف نقلَها لمعنى آخر مستمدٍ من الكتاب والسُّنة ، ليس من قبيل المجاز ، بل هو من قبيل نقل الحقيقة العُرفية ، لأن الشرع لم ينقْله للمعنى الثاني لعلاقة المشابهة كما هو شرط المجاز، بل نقله لمعنى آخر غيرِ المعنى الذي وضعه أهلُ اللغة من غير ملاحظة أية علاقة بين المعنى الشرعيِّ والمعنى اللغويِّ من نحو الزكاة ، فهي على الأصل اللغويِّ معناها النِّماء، والرِّبح والبركة[2]، وفي المعنى الشرعيِّ أداءُ مالٍ مخصوصٍ من قدرٍ مخصوصٍ، وقد يُطلقُ اسم الزكاة على المال الذي ينقصُ ولا يزيد كتزكية مال اليتيم حين لا يُتّجر به وينجمدُ .

والحقيقة العرفيّة التي ألمعنا إليها آنفًا تَعني اللفظ المستعمل فيما وُضع له بِعرف الاستعمال عند العلماء للدَّلالة على معانٍ معيّنة وهي قسمان:

أ- **العُرفُ الخاصُّ** الذي تواضعَ عليه طائفةٌ من العلماء، فقد تواضعوا على مصطلحات تخصّهم دون سواهم مثل مصطلحات النحو في الرفع والنصب والجرّ، أو مصطلحات البلاغة في التقديم والتأخير ، والوصل والفصل والقصر والاستعارة، أو مصطلحات الفيزياء أو الكيمياء أو الطبِّ.

ب- **العرف العام** وذلك أن يكون الاسم قد وُضع لمعنىً عامٍ ثم خُصص بعُرف استعمال أهل اللغة لبعض مسمّياته من نحو اختصاص لفظ الدابّة بذوات الأربع، وهَجر المعنى الأول ،

---

[1] انظر أصول الفقه / ١٣٩

[2] انظر لسان العرب مادة زَكَا

فصارت حقيقة عُرفيّة لغويّة، حسْب المعنى الذي نُقلت إليه، لأن العرب اســتعملوها متعــارفين عليها باستعمالهم لها.

أ- **المجاز العقلي**:

على أن المجاز الذي تناولناه سابقاً والذي احتدمت من حوله الآراء وتصارعت بسببه الجماعات الإسلامية يمكن أن نسمِّيه مجازاً لُغوياً ، لأن للغة القولَ الفصل فيه، ولكن هناك مجازاً آخــر لا يرجع إلى اللغة في مفهومه وإنما يقع في التركيب من نحو قول الشاعر :

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الكَبِيرَ كَرُّ الغَدَاةِ وَمَـــــــرُّ العــشيّ

فالإشابة والإفناء والكرُّ والفرُّ، حاصلةٌ حقيقةً ، ولكن إسناد الإفناء إلى كرِّ الغداة ومــرِّ العــشيِّ إسناد إلى غير من قام بهما ، فهو مجاز لأن الله تعالى هو الفاعل للإشابة والإفناء وهناك مجاز يقع في الأفراد والتراكيب معاً من نحو قولك لمن تداعبه: أحياني اكتحالي بطلعتك، أي ســرَّتني رؤيتك ، فاستعمال الإحياء في السُّرور، الاكتحال في الرؤية مجاز، وإسناد الإحياء إلى الاكتحال مع أن المُحيي هو اللهُ تعالى، هذا النوع من المجاز الذي يكون في مفــردات اللغــة وتراكيبهــا نُطلق عليه المجاز العقليّ أو الحكميّ على حدِّ تعبير الإمام عبد القاهر، لأن التغيير لــيس فيــه لُغويًا وإنما جاء على شكل إسناد الشيء إلى غير ما هو له ، كقول الإمام عبد القاهر: " نهارُك صائمٌ وليلُك قائمٌ ، ونَام ليلِي وتجلَّى همِّي ، وقوله تعالى : { فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ } فالمجــاز فــي هذه الأمثلة كلها ليس في ذوات الكلِم صائم وقائم ، ولكن في أن الكلمتين جاءتا خبرين، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظه "ربحت" نفسها، ولكن في إسنادها إلى التجارة[1]، فلم يُرد بصائمٍ غير الصَّوم ولا بقائمٍ غير القيامِ ولا ربحت غير الرِّبح، ولكن ورودُهما على النحو الــذي أراده عبد القاهر من شأنه أن يُبرز المعنى فخماً ، ويعظم في أُذن من سمعهُ لما لهُ من مزيَّة النباهة، وبهذه الصورة المختلفة يكون المجاز كنزاً من كنوز البلاغة وثروةً طائلةً يتجــرُ بهــا الأديــبُ الشاعر والكاتب البليغ المبدع لأنهما يتوسَّعان في طرق البيان[2] . وقد ظهــرت أوليّاتُــه عنــد المشتغلين بالنحو من أمثال سيبويه فقد قال:" مُطِرَ قَوْمُك اللَّيْلَ والنَّهارَ " علــى الظــرف – وإن شئت رفعتَهُ " أي الليل" على سعة الكلام...كما قال الشاعر:

أمّا النَّهارُ فَفِي قَيْدٍ وَسِلْسِلَةٍ وَاللَّيْلُ فِي قَعْــرِ مُنْحُوتٍ مِنَ السّاجِ

---

(١) دلائل الإعجاز / ٢٢٣

(٢) م . ن ٢٢٨

فكأنه جعل النَّهار في قيد، واللَّيل في جوف منحوت[1]. والشاهد في المجاز كما نلاحظ أنه جعل النهار في قيد وسلسلة، والحقيقة أن السجين هو المُقيَّد، وأن السَّجين هو المُلقَى في قعْر محفور من السَّاج .

كما ألمع الفرّاء إلى بعض صُور المجاز العقليّ من نحو قوله حكاية عن قوم نوحٍ عليه السلام : " لاَ عَاصِمَ اليَومَ مِنْ أمْرِ اللهِ "كأنك قلت:لا معصومٌ اليومَ من أمرِ الله ، وقوله:"مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ "معناه: من ماء مدفوق"، وقوله : "فِي عِيشَةٍ راضيةٍ "معناه في عيشةٍ مرضيَّةٍ [1] أما أبو عبيدة فلم يغب عنه مثل هذا التوسّع في أساليب الكلام، فقد علَّق على قوله تعالى :{ والنَّهَارَ مُبْصِرًا } ، قال : له مجازان : -

أحدهما:أن العرب قد وضعوا أشياء في كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى انه مفعول، لأنه ظرفٌ يفعلُ فيه غيرُه، لأن النهارَ لا يُبصرُ وإنما يُبصرُ فيه الذي ينظر، وفي القرآن : { عيشَةٌ رَاضِيةٌ } وإنما يرضَى بها الذي يعيش فيها ، كما ألمع المُبردُ إلى المجاز العقليّ حين علَّق على قوله تعالى : { بَلْ مَكْرُ اللَّيلِ وَالنَّهارِ } أي مكرُكُمْ في الليل والنَّهار . وقال جرير: وَنِمْتُ وَمَا لَيْلُ المَطِيِّ بِنَائِمِ ، وقال آخر : فنام ليلى وتجلّى همّي[2]
أما ابن فارس (ت ٣٩٢ هـ/ ٩٦٢ م) فقد سار على درب مَن سبقَه في التعرّض إلى المجاز العقليّ ، واعتبر منه الحذف والاختصار وأن يأتي المفعول بلفظ الفاعل والفاعل بلفظ المفعول من نحو قوله : "ومنه قولهم " : واسْأَلِ القَرْيَةَ ، أراد أهلها،....ومن سُنَن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلاً في الحقيقة مثل : جِدَارٌ يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ "وقال:المفعول يأتي بلفظ الفاعل . وتقول : سرٌّ كاتمٌ أي مكتوم ،وفي القرآن : { لاَعَاصِمَ اليَومَ مِن أَمْرِ اللهِ } أي لا معصوم، وفي عيشة راضية " أي مَرضيٌّ بها" وحَرَماً آمِناً " أي مأموناً فيه، ويأتي الفاعل بلفظ المفعول كقوله: " إنه كانَ وعدُه مأتيًا"[3]، كما تعرض ابن جنيّ للمجاز العقليّ حين تحدث عن الوصف بالمصدر فقال: " إنْ أصبحَ مَاؤُكمْ غوراً " أي غائراً ونحوه قول الخنساء: فإنما هيَ إقبالٌ وإدبارُ ، ويقول : " ومِن تجاذب الإعراب والمعنى ما جرى من المصادر وصفاً نحو قولك: هذا رجل دنفٌ ، وقوم رضا ، ورجل عدلٌ فإن وصفتَه بالصّفة الصريحة قلتُ : رجل دنفٌ وقوم مرضيّون، ورجل

---

[1] الكتاب ج ١/ ١٦٠

[1] معاني القرآن ج٢/ ١٥-١٦

[2] الكامل ج ١/ ٧٩

[3] الصاحبي ١٧٥- ١٨٨

عدلٌ ، هذا هو الأصل ، وإنما انصرفت العربُ عنه في بعض الأحوال إلى أن وصفَت بالمــصدر، فصار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه لـــه ، واعتيــاده إياه[٤]، ويرى ابن جنيّ أن الوصف بالمصدر أبلغ من تقدير المضاف، ففي قراءة السّلميّ": لقــدْ جئتُم شيئاً دا إدّ أي ذا قوَّة"[٥]، كما أشار ابن جنيّ إلى الملابسة الناشئة من الفعل وإسناده إلى ما لا يصحُّ أن يُسند إليه ، فيقول في قراءة عيسى بن عُمر: " يومَ تُقلبُ وجُوههُمْ " إن الفاعل في " تُقلَّبُ " ضمير السّعير المقدمُ الذّكر في الآية السابقة: {إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا }[١]أي تُقلِّبُ السعيرُ وجُوههم في النار، وإن كان المُقلِّبُ هوَ اللهُ سبحانه ، لأنه إذا كان التقليــب فيهــا جازَ أن يُنسبَ إليها للملابسة التي بينهما، كما قال سبحانه "بلْ مكرُ الليلِ وَالنهارِ "فنسبَ المكرَ إليهما لوقوعه فيهما، وعليه قول رؤبة: فنامَ ليْلي وتجلّى همِّي ، أي فنمت في ليلي [٢]، ولعلَّنا إذا قوَّمنا هذ النظراتِ المبثوثَة لا نراها تتجاوز طابعهَا النحويَّ إلى ما له قيمة في بيان أثرهــا في الأساليب العربية، وتحليل صُورها وإبراز ملامحها البيانية. على أن القاضي عبد الجبار قــد لعب دوراً بارزاً في التوسُّع في المجاز العقليّ ، وخطا به خُطواتٍ واسعةً إلى الأمام، فأوّل كثيراً من الآيات التي يدلّ ظاهرها على إسناد الأفعال إلى الله سبحانه خلافاً لمذهبه الاعتزاليِّ ، وجعل الإسناد فيها إلى غير الله ، وإن كان أسند الفعل إليه تعالى في الظاهر لكونِه سبباً فيه، أو أعان عليه، أو سهَّل السبيل إليه على طريق التوسُّع في اللغة، والذي سُمي فيما بعدُ بالمجاز العقليِّ ، قال : " فإن قيل: اوَ لستُم قد تُضيفون إليه (إلى الله) الطَّاعة وإنْ لم يفعَلها ؟ قيــل لـــه : إنَّ الذي قلناه :إن ما يفعله لا يجوز أن يُنفَى عنه ، ولمَ نقُل: إنّ كلَّ ما أُضيف إليه فهو فعلُه ، وقد يُضاف الشيءُ إلى من فعلَهُ ، وقد يُضاف إلى من أعان عليه ، وسهَّل السبيل ، ولطفَ فيه، وقد يُضاف إلى منْ فعلَ ما يجري مجرى السَّبب ، ولذلك قد يضاف ما يفعلهُ أحــدنا مـــن الإحـــسان إليه ، لأنه فعلهُ ، وقد يُضاف أدبُ ولدهِ إليه ، وإن كان من فعلِ الولدِ ، لما فعلَ المُقدماتِ التـــي بها يتأدبُ ... وهذا هو الظاهر في اللغة، ولا يُعرفُ في اللغة قطعُ إضافة الفعــل إلـــى فاعلـــه البتة"[٣]. وقد رأى القاضي في المعاصي أنها من الشيطان لتسبُّبه فيها وإعانتـــه عليهـــا قـــال: "وعلى هذا الحدِّ نُطلقُ في المعاصي فيُقال : هي من الشيطان لمّا كان دعاؤُه إليهـــا كالـــسَّبب والمعونة، وربَّما قَويت هذه الإضافة فيتَّسع فيها بذكر الفعل لقُوتها ، فيقال في أدبِ الولــدِ إنـــه

---

[٤] الخصائص ج٢/ ٢٠٣- ج٣/ ٢٥٩

[٥] المحتسب ج٢/ ٤٦

[١] سورة الأحزاب / ٦٤

[٢] م . س ج ٢/ ١٨٤

[٣] المتشابه / ٩٦

من عملِ أبيه، وقد قال تعالى مثله: " قالَ هذا مِن عمل الشيْطانِ "وعلى هذا نقول في الطاعات أجمع إنها منَ الله، لمّا وصلنا إليها بألطافه وتيسيرهِ"[٤]، وكان لتأويلات القاضي عبــدِ الجبّــار التي انطلقت من رؤية واضحة، ما جعل المجازَ العقليَّ ينمو ويزدهر، ويصل إلى ما وصل إليــه على يد عبد القاهر والزمخشريِّ لتطبيق بلاغة المجاز على النصِّ القُرآنيّ . أما تأويلاته فهــاك أنْموذجًا آخر منها: قالوا فقد قال الله تعالى :{ وَأَمّا الذينَ كَفَرُوا فَيَقُولونَ: مَاذَا أَراد الله بهذا مثلاً يُضل به كثيراً وَيهدي به كثيراً **} [٥] وذلك يدل على أنه تعالى يضل ويهدي، لا كما تقولون بأنه تعــالى لا يجــوز عليه ذلك[٦] ، وفي هذا مخالفة صريحة لعقيدته في الاعتزال ، لأن الإنسان في نظــر المعتزلــة خالقٌ لأفعاله ، والله تعالى لم يخلقها لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر الله في شرعه[١]. انظر إلى قوله ما نصه: (مسألة) وربما قيل في قوله تعــالى : {** من يهد اللهُ فهوَ المُهتدي ومَن يُضلل فأولئكَ همُ الخاسرونَ **}[٢] أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال؟ وجوابُنا :أن المــراد مــن يهدِ الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدى في الدنيا،ومن يضلل عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون في الدنيا،وسبيل ذلك أن يكون بعثاً من الله تعالى على الطاعة [٣].فقد بدأ القاضــي كلامه في المجاز وأعاده في كتاب آخر له حين قال:"إنه أضاف الضلال إلى نفسه لمّا ضلوا عند ضربه المثــلَ،على مجــاز الكــلام كقولــه تعــالى: {** وَأَضَلَّهم السامريُّ **}[٤]لمــا ضــلّوا عنــد دعائه،وكقوله:{** رب إنهن أضللن كثيراً من الناس **}** [٥]**لما ضلوا عندها بسببها ، وكقول العربيّ لمن فعلَ ما عنده ظهَر الغيرُ (التعب أو البُخل أو الجُبن) انه أتعبه وأبخله ، وهذا كثير في اللغــة)** [٦]**، فالضلال مسندٌ إلى الله سبحانه مجازاً وليس على سبيل الحقيقة، وذلك من باب إسناد الفعل إلى السبب، فقد أضاف إلى نفسه لما ضلّوا عند ضربه المثلَ – على حدّ التعبير المجــازيّ، وكــذلك إسناد الضلال إلى السامريّ والى الأصنام ، وهذا أسلوب شائع في استعمالات العربــيّ للغتــه،**

---

[٤] م . ن ٤٤٤

[٥] سورة البقرة آية ٢٦

[٦] تنزيه القرآن من المطاعن من ص ٦-١٢

[١] انظر التفسير والمفسرون ج ١/ ٣٩٩ وانظر شرح الأصول الخمسة ص ٩٠

[٢] سورة الأعراف آية ١٧٨

[٣] تنزيه القرآن من المطاعن / ١٤٠

[٤] سورة طه آية ٨٥

[٥] سورة إبراهيم ٣٥

[٦] متشابه القرآن / ٦٩

وبهذا يكون القاضي عبد الجبار قد فتحَ الباب على مصراعيه لمن جاء بعده من مثل عبد القاهر الجُرجانيّ الذي أفاد كثيراً من ملاحظات القاضي، فقد عقد الجرجانيُّ فصلاً فرّق فيه بين المجاز اللغويّ والمجاز العقليّ وذلك بالنظر إلى الجملة من جهتين:

أ- أن يكون الإثبات وقد وقع فيها موقعة وموضعهُ أو لم يقعْ .

ب - أن تنظر إلى المعنى المُثبت أهوَ ثابتٌ على الحقيقة أم قد عُدلَ به عنهــا. وأشــار إلــى أن المجاز قد يقع في الإثبات دون المُثبت من نحو قول الشاعر:

أشَاب الصَّغيرض وأفنَى الكبيرَ　　　كرُّ الغـــداةِ ومــرُّ العـــشيِّ

فالمجاز واقع في إثبات الشيب فعلاً لكرِّ الليالي، وهو الذي أزيلَ عن موضعه الــذي ينبغــي أن يكون فيه، لأن من حقِّ هذا الإثبات ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى، وأما المثبت وهو الــشيب فلم يقع فيه مجازٌ لأنه موجود كما ترى ومنه قولك: سرني الخبرُ وسرنِي لقاؤُك، فإن المجــاز في الإثبات دون المثبت وهو السرور، لأنه حاصل على حقيقته[٧]. كما رأى الإمام عبد القــاهر أن المجاز قد يقع في المثبت دون إثباته من نحو قوله تعــالى: {أوَمنْ كانَ ميتًا فاحييناهُ وجعلنَا لهُ نوراً يمشي بهِ في الناس }[١] فقد جعل المعنى – واللهُ اعلمُ - على حد قوله أن العلــمَ والهُــدى والحكمةَ حياةٌ للقلوب ، وقد يقع المجاز في الجملة من جهة الإثبات والمعنــى المثبــت كقــول المتنبي:

وتُحيى لهُ المالَ الصوارمُ والقنَا　　　ويقتلُ مَا يحيي التبسُّم والجدَا

فقد جعل المتنبي الزيادة والوفور في كثرة الغنائم حياةً في المال، كما جعل تفريقه في العطاء قتلاً ، ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتبسُّم، مع العلم بان الحيــاة والقتــل لا يــصحُّ منهما[٢] فالذي يقضي أن لا حياة في الصَّوارم ولا موتَ في التبسُّم هو العقل، وليس للغة دخــلٌ في ذلك "لأن اللغة لم تأتِ لتحكمَ بحكم ، أو لتثبتَ أو تنفي، وما يُعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب أو اعتراف أو إنكار ، فهو اعتراض على المتكلم وليس للغة في ذلك ســبيل في قليل أو كثير، لأن المرجع فيه إلى العقل وأنه القاضي فيه دون اللغة للأسباب السابقة، وهذا ما يُسمى بالمجاز العقلي ، ويرى الإمام عبدُ القاهر أن المجاز إذا كان في المثبت فإنه محمــول

---

[٧] انظر أسرار البلاغة ص ٣١٩-٣٢٠

[١] سورة الأنعام آية ١٢٢

[٢] م. س ص ٣٢٠

على محمل اللغة من حيث إنها تقتضي التجوّز كنحو قوله تعالى : { فأحيينا بهِالأرض } فقد أجرى اسم الحياة على الأرض وهي ليست بذات حياة على سبيل التشبيه والتمثيل ، فهذا هو المجاز اللغوي"[٣]. وبهذا نستطيع أن نقول إنّ المجاز العقلي لا يجري في نفس الكلمة، وإنما هو في إسنادها، أي في إسناد الفعل أو ما في معناه (المصدر ، اسم الفاعل ، اسم المفعول، الصفة المشبّهة) إلى ما ليس من حقه أن يسند إليه في الحقيقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ، هذا التراث الجمّ الذي بدأته أقلام القارئين الكاتبين من علماء هذه الأمة من السنَّة أو المعتزلة أو الأشاعرة وقف عليه الزمخشريّ وأفاد من مُعطياته ، وشقق أفكاره وعمق النظر إليه ، فلو عدنا إلى الأمثلة ذاتها التي ساقَها عبدُ الثقاهر في المجاز الحكميّ أو العقليّ نجد أنها على ضربين، ضربٍ يسهل فيه تقديرُ الفاعل من نحو إسناد الربح إلى التجارة في قوله تعالى : { فما ربحتْ تجارتهمْ } مع العلم أن التجارة لا تربحُ وإنما تكون سبباً في الربح، فالمجاز عقليٌّ علاقته السببية . والزمخشريُّ سارعلى درب شيخه في النظر إلى المجاز العقليّ قال: كيف أسندَ الخسران إلى التجارة وهو لاصحابها؟ والجواب على هذه السؤال أنه حين يسندُ الفعل إلى شيءٍ يتلبسُ بالذي هو في الحقيقة له كما تلبَّس التجارةُ بالمشترين بشرط دلالته على الحال في تصوير المعنى حين نردُّ الفعل لا إلى فاعله الحقيقيِّ ولكن إلى فاعله المجازي بطريق التأويل لتكون الآية على هذا النحو: التجارة سببٌ يفضي إلى الربح والخسران، وانه تعالى لما ذكر الشراء، اتبعهُ ما يشاكلهُ ويواخيه وما يكملُ ويتمُّ بانضمامه إليه تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته، فرأسُ ما لهم هو الهدى فلم يبقَ لهم مع الضلالة ، ولم يوصفوا بإصابة الربح.[١] وقد توكأ الزمخشريّ على المجاز العقليّ كثيراً في تأويل الآيات التي تُصادم ما يؤمن به المعتزلة، وخاصة المتصلة بحريّة العباد واختيارهم ، فقد أولها وفقاً لمذهب الاعتزال الذي يدين به ، وناقش مثل هذه الآيات من جميع جوانبها المحتملة من مثل قوله تعالى : { إن اللهَ لا يستحيْ أن يضربَ مثلاً ما بعوضةً فمَا فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذينَ كفرُوا فيقولونَ ماذا أرادَ اللهُ بهذا مثلاً يضل به كثيراً وما يضلُّ به إلا الفاسقينَ }[٢] ويقف الزمخشريُّ عند فكرة الإضلال التي يعارض ظاهرها ما يؤمن به المعتزلة من حريّة الإرادة في أن الإنسان حرٌّ مختارٌ في أفعاله ، فهو الذي يهتدي وهو الذي

---

[٣] انظر أسرار البلاغة ص ٣٢٢

[١] انظر الكشاف ج١/ ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤

[٢] سورة البقرة – آية ٢٦

يضل، يقول: وإسناد الإضلال إلى اللهِ تعالى إسنادُ الفعل إلى السبب لأنه لما ضربَ المثلَ فضل به قومٌ واهتدى به قومٌ تسببَ لضلالهم وهداهُم .[٣].

وهناك ضربٌ آخر لا يسهلُ فيه تقدير الفاعل بل يحتاج إلى تأمل ورويّة من نحو قولك: أقدمني بلدك حقٌ على فلانٍ "فالفاعل هو الحق ولا يمكنك أن تثبت فاعلاً غيره[٤]. فالاعتبار إذن أن يكون المعنى الذي يرجعُ إليه الفعلُ موجوداً على حقيقته ، فالقدوم موجودٌ على الحقيقة، وإذا كان المعنى موجوداً على الحقيقة، لم يكن المجاز فيه نفسَه بل في الحكم .[٥]ولا بُد من أن يكون هناك علاقة ومناسبة وقرينة تدلُّ على أن الإسناد ماض إلى ما هو. فالقرينة عند البلاغيين تعني الأمر الذي يمنع من إرادة المعنى الأصلي للكلمة، ويصرف ذهن السامع أو المخاطب إلى معناها المجازيّ ، وهذه القرينة إما عقليّة أو لفظيّة، وأما العلاقة في المجاز العقليّ فعند الزمخشريِّ آتية من طبيعة الإسناد من نحو قولنا: نهارك صائم ، فقد أسندنا الصومَ إلى النهار، ففي الإسناد مجازٌ لأن النهار لا يصوم، والذي سوغ هذا التجوّز وحسّنهُ هو ما بين النهار والصوم من صلةٍ ، فكلٌ منهما زمانٌ للآخر . فالعلاقة إذن زمانيّة وهي من نحو قوله : { إني أخافُ عليكمْ عذابَ يومٍ أليم }[٦] قال الزمخشريُّ : " وصفَ اليومُ بأليمٍ من الإسناد المجازي لوقوع الألم فيه. فإن قلتَ : " فإذا وصفَ به العذابُ ؟ قلتُ : مجازيّ مثله ، لأن الأليم في الحقيقة هو العذابُ ونظيرهُما قولك: نهارُك صائمٌ ، وجد جدهُ "[٧] ، كما تأتي العلاقة مصدريةً على النحو الذي أشار إليه الزمخشريُّ في الآية السابقة عندما تعرض للمجاز فيها...ونظيرهُما قولك ... وجد جدهُ "فالجدُّ ليس الفاعل الحقيقي لجدَّ، ولكن الفاعل الحقيقيَّ للجدِّ هو الإنسان على جدَّ الإنسانُ الجادُّ جداً ، فحذف الفاعل الأصلي ، وأسند الفعل إلى مصدره، وذلك لأن تشابهاً حصل بين الفاعل الحقيقيّ والفاعل المجازي في تعلق فعل الجد بهما من حيثُ صدورهُ عن الفاعل الحقيقيّ، وتعلقهُ بالفاعل المجازيّ وهو المصدر، لأنه جزءٌ منه.ومن علاقات المجاز العقليّ التي أشار إليها الزمخشريُّ المفعولية، وذلك حينما تأتي باسم الفاعل، ونُريد اسم المفعول من نحو قوله تعالى :{ أولمْ نمكنْ لهمْ حرماً آمناً يُجبى إليه ..... }[١]فقد رأى الزمخشريُّ : أن

---

[٣] م . س ج ١/ ٢٦٧

[٤] انظر الإيضاح في علوم البلاغة ص ٩٧

[٥] انظر دلائل الإعجاز ص ٢٢٧

[٦] سورة هود آية ٢٦

[٧] الكشاف ج٢/ ٢٦٥

[١] سورة القصص آية ٥٧

إسناد الأمن إلى أهل الحرمِ حقيقةٌ وإلى الحرم مجازٌ [٢]فآمن اسم فاعل ، و المقصود به أن يكون مأموناً يقع عليه فعلُ الأمنِ ، ومنه قوله تعالى : { لاَعاصمَ اليومَ منْ أمرِ الله }[٣] قال الزمخشريُّ: " كأنه قيل : ولكن منْ رحمهُ اللهُ فهو المعصوم"[٤]فقد عبر باسم الفاعل وأراد اسم المفعول فكأنه أراد أن يقول : لا معصوم إلا مرحوم، وقد تكون العلاقة الفاعليّة وذلك حين يذكرُ اسم الفاعل ويُراد به اسم المفعول من نحو قوله تعالى: {.... إنهُ كانَ وعدهُ مأتياً} [٥] قال: "الزمخشريُّ في " مأتي " " بأنها " مفعول بمعنى فاعل"[٦] " فمأتِي " اسم مفعول، ولكن المقصود به أن يأتي اسم فاعل " آتياً " لأن الوعد حسب تفسيره هو الجنة، وهم يأتونها . وقد تكون العلاقة مسببيةً من نحو قوله تعالى : { وكذلكَ زيّنَ لفرعونَ سوءُ عملهِ وصدَّ عنِ السبيلِ ومَا كيدُ فرعونَ إلا في تبابٍ } [٧]قال الزمخشريُّ : " وقد يكون الذي زينَ لفرعون سوءَ عمله الشيطانُ ، أو قد يكونُ الله تعالى على وجه التسبيب لأنه مكّن الشيطان وأمهله"[٨] فالتزيين مسببٌ عن اللهِ في أحد وجوه التفسير المحتملة لتمكين الشيطان وإمهاله ، وقد تكون العلاقة سببيةً في قوله تعالى : { وأخِي هارونُ هوَ أفصحُ منيْ لساناً فأرسلهُ معَى ردءاً يُصدقني إنّي أخافُ أنْ يُكذبون } [٩]، فقد أسند التصديق إلى هارون لأنه السببُ فيه إسناداً مجازياً ، لأن هارون لابسه بالمباشرة قال الزمخشريُّ: " فأسند التصديق إلى هارونَ لأنه السببُ فيه...ومعنى الإسناد المجازيِّ أن التصديق حقيقةٌ في المصدَّق فإسنادُه إليه حقيقةٌ ، وليس في السبب تصديقٌ ، ولكن استعير له الإسنادُ لأنه لابسَ التصديق بالتسببِ كما لابسهُ الفاعل بالمباشرة[١٠] . فعلى ضوء ما مر يُمكن أن نقول إنَّ المجازَ العقلي يقع في الإسناد كما انه يقع في الإضافة ومنه قوله تعالى : { وقالَ الذينَ استضعفُوا للذين استكبرُوا بلْ مكرُ الليلِ والنهارِ }[١١] قال الزمخشريّ : " ومعنى مكرُ الليل والنهارِ : مكركُم في الليل والنهار،

[٢] الكشاف ج٣ آية ١٨٥
[٣] سورة هود آية ٤٣
[٤] الكشاف ج ٢/ ٢٧١
[٥] سورة مريم آية ٦١
[٦] م . س ج ٢/ ٥١٥
[٧] سورة غافر آية ٣٧
[٨] م . س ج٣/ ٤٢٨
[٩] سورة القصص آية ٣٤
[١٠] م . س ج ٣/ ١٧٦
[١١] سورة سبأ آية ٣٣

فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به ، وإضافة المكر إليه [١]. والظرف هو الليل والنهار، وهما لا يمكُران ، ولكن ورودهما على الشاكلة التي ورداً عليها فيه نوع من الاتساع حين أضيف المكرُ إليهما ، ومنه قوله تعالى:{ وإنْ خفتمْ شقاقَ بينهمَا فابعثُوا حكماً من أهلهِ وحكماً من أهلهاَ . . . }[٢] كقوله : بل مكرُ الليل والنهارِ[٣]ومن المجاز العقليّ أن يُوقع الفعلُ على غير ما حقه أن يُوقع عليه كقوله تعالى: { وَلاَ تُطيعُوا أمرَ المُسرفينَ} [٤] والزمخشريُّ يرى أن الأمر في الآية جُعل مطاعاً على المجاز الحُكميّ والمرادُ الآمرُ [٥].

فكأنَّ المجاز العقليَّ ارتبط بعلاقة السببيَّة على توجيه : ولا تطيعوا المسرفين بسبب أمرهم ، لأن الإطاعة لا توقعُ الأمر بل على منْ صدرَ منه الأمر، ومنه قوله تعالى : { وفجّرنَا الأرضَ عيُوناً } [٦] والمعنى كما أورده الزمخشريّ : أننا جعلناَ الأرض كلّها كأنها عيونٌ تتفجر وهو أبلغ من قولك : وفجّرنا عيون الأرض ، ونضيره في النظم : "واشتعل الرأس شيباً فتفجير الأرض عيوناً يوحي بشمولية هذا التفجير كما انه من حيث انلظم أبلغ وأوقع في النفس مما [٧] لو قال : وفجرنَا عيونَ الأرض، لأن التفجير فيها مقصورٌ على العيون وحسبُ ، ومن العلاقات المجازية التي أشار إليها الزمخشريُّ إقامة صيغةٍ مقامَ أخرى ، وتُسمى علاقةً بالتعلُّق الاشتقاقي[٨] ويندرج تحت هذا التعلّق:

إطلاق المصدرِ على اسم المفعول نحو : { ولاَيحيطون بشيءٍ منء علمهِ }[٩] أي ولا يحيطون بشيء من معلوماته إلا بمَا علمَ .[١٠]

---

(١) الكشاف ج ٣/ ٢٩١
(٢) سورة النساء آية ٣٥
(٣) م . س ج ١/ ٥٢٥
(٤) الشعراء آية ١٥١
(٥) م . س ج ٣/ ١٢٣
(٦) سورة القمر آية ١٢
(٧) م . س ج ٤/ ٣٧
(٨) انظر علوم البلاغة ص ٣٠٢
(٩) سورة البقرة آية ٢٥٤
(١٠) الكشاف ج ١/ آية ٦

ب - إطلاقُ اسم المفعول على المصدرِ من نحو :{ بأيكمُ المفتونُ } [١١] والمعنى : المفتونُ مصدر كالمفعول والمجلود ، أي بأيكم الجنُون ، أو بأي الفريقين أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين.[١٢]

وقد عالج الزمخشريُّ كل ضُروب المجاز العقليّ كالسببية والفاعليّة والمفعوليّة والمصدريّة والزمانيّة والمكانيّة والمسببيّة من نحو قوله : " تفسير هذا أن للفعل ملابساتٍ شتّى يُلابس الفاعل والمفعولَ به والمصدر والزمانَ والمكانَ والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة، فيُقال في المفعول به : عيشةٌ راضية وماء دافقٌ ، وفي عكسِه سيلٌ مفَعمٌ ، وفي المصدر شعرٌ شاعرٌ ، وذيلٌ ذائلٌ ، وفي الزمان نهارهُ صائمٌ وليلهُ قائمٌ ، وفي المكان طريقٌ سائرٌ ونهرٌ جارٍ، وأهل مكة يقولون: صلّى المقام ، وفي المسبَّب بنَى الأميرُ المدينة ، وناقةٌ ضبوث(المشكوك في سمنها وهُزالها فتضبثُ باليد أي تجسُّ) وحلوبٌ"[١].

ب- المجاز المُرسلُ :

الإرسال في اللغة معناه التخليةُ والإطلاق من كل قيدٍ[٢] ، وقد جاء مصطلح الإرسال في قولنا مجاز مرسلٌ جاء للتمييز بين الاستعارة والمجاز اللغويّ . فقد حاول البلاغيّون أن يتلمسُوا علَّة هذه التمسية آخذين بعين الاعتبار طبيعة العلاقة بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ، فلاحظوا أن المجاز المرسلَ مطلقٌ في علاقاته عن التقييد بأيةِ علاقة معينةٍ ، أي ليس له علاقة معينةٌ على النحو الذي نجدهُ في المجاز الاستعاريّ الذي فيه المشبه من جنس المشبَّة به وعلاقته واحدةٌ هي المشابهة [٣]. على أن هناك صلةً بين المعنى اللغويّ الذي تقيّدهُ الكلمة وبين المعنى الجديد الذي استُعملت فيه من نحو قولنا : قابلتُ بحراً في الطريق ، فكلمةُ بحرٍ في أصل الاستعمال اللغويِّ تعني الماءَ الكثير ملحًا كان أم عذباً وربما لسعته وانبساطهِ ، ولكن المعنى الذي استُعملت فيه كلمةُ بحرٍ تعني الرجل الجوادَ الكريم، وهذه الصلةُ أو العلاقةُ تصلح أن تكون وجه شبهٍ ، ولهذا سُميت العلاقةُ فيه وجه شبهٍ من نحو قوله تعالى : { هُوالذِي يُريكم آياتهِ وينزلُ لكُم من السَّماء رزقاً ومَا يتذكرُ إلا من يُنيبُ } [٤] فقد ذكر اللهُ – سبحانه - الرزْق وأراد المطر

---

[١١] سورة القلم آية ٦

[١٢] م . س ج ١٤١/٤

[١] م . س ج ١/ ١٦١-١٦٢

[٢] لسان العرب مادة رسلَ

[٣] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج ٢/ ١٤٩ والبلاغة والتطبيق / ٣٢٣

[٤] سورة غافر آية ١٣

لأنه سببُ الرزق [٥]، وبهذا يكون المعنى ذكرَ المسببَ وأراد السببَ ، فكلمة الرزق تكــون قــد استُعملت في غير ما وُضعت لهُ، وليست العلاقة بين الرِّزق والمطر تصلح أن تكــون علاقــة مشابهةٍ على النحو الذي رأيناه في قولنا: قابلت بحراً في الطريق.

ويمكننا القول إنّ المجاز اللغويّ قد تكون علاقتهُ المشابهة، فتصلح أن تكــون وجــهَ شبه بين المعنى الأصلي الذي تواضع الناسُ عليه وبين المعنى الثاني الذي استعملتْ فيه بحيث يمكن أن تكون تشبيهاً له طرفان مشبهٌ ومشبهٌ بهِ، وهو ما نُسميه استعارةً ، وقد تكــون غيــر المشابهةِ على النحو الذي طالعناه في قوله تعالى : { وَينزلُ لكمْ منَ السماءِ رزقاً } ونُسميه مجــازاً مُرسلاً . وهذه العلاقة القائمة بين المعنى الأول للكلمة ومعناها الثاني تنبنيِ على ملابسةٍ مــن نوعٍ معينٍ بحيث تستوعبُ عدداً من العلاقات، وبسبب ألفة الكثير منّــا لــبعض هــذه النمــاذج واعتيادِهِ على مطالعتَها والنظر فيها، صار التعبيرُ بهذا اللون من المجاز يسيل على الألسنَة من غير أن يستشعر معه القارئ بأي نوع من الإثارة الوجدانية أو الهزَّة أو الطرافةِ، الأمر الــذي حدَا الزمخشريَّ أن يقول عنه: " أنه نوعُ من الاتساعات في اللغة لا يكادُ يقفُ لها الإنسانُ على حصرٍ"[١]، فهوَ والحالةُ هذه عملية لغويةٌ فيها نوعٌ من التوسع لا يلزمُه أن تصاحبه لمسةٌ فنيةٌ توقظُ الإحساس ويستجيشُ لها الشعورُ ، وقد تصاحبه ، والأمرُ بعد ذلك عائدٌ على ما يُوحي به من لمساتٍ فنيةٍ أو إثارات وجدانية وأشهرُ هذه العلاقاتِ :

١- **الكليــة** وهي أن يذكرَ فيها الكلُّ ويراد به مدلول الجزءِ ، ومن أمثلتها قولــه تعــالى فــي تصوير حال المنافقين: { يجعلُونَ أصابعهُمْ فِي آذانهِمْ منَ الصواعِقِ حذرَ الموتِ واللهُ محيطٌ بالكافرينَ } [٢]فإن قلتَ : رأس الاصبع هوَ الذي يجعلُ في الأذنِ فهلاَّ قيل أنا ملهُم؟ قلتُ : هذا من الاتساعات فــي اللغــة التي لا يكاد الحاصرُ يحصرُها كقوله – فاغسلُوا وجوهُكمْ وأيديكم – فــاقطعوا أيــديهما – أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ، وأيضاً ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما لــيس في ذكر الأنامل"[٣].

فالإصبع التي يُراد بها الأنملةُ ، تشعرَ بان لها وظيفةً يوحي بها سياق الآية ، وهي أن الكافرين كانوا في حالٍ من الذُّعرِ والاضطراب بحيث راحوا يدسُّون أصابعهم فــي آذانهــم فــراراً مــن مواجهة الصواعق المنذرة بموت محقق، فقد ذكرت الآية الأصابع ، وهي كلمة غيــرُ مــرادةٍ ،

---

[٥] الكشاف ج ٣/ ٤١٩

[١] الكشاف ج١/ ٢١٧

[٢] سورة البقرة آية ١٩

[٣] م . س ج١/ ٢١٧

ولكن المرادَ المفصلُ الأعلى الذي فيه الظفرُ من الإصبع، وهو الأنملةُ باعتبارها جــزءًا منهــا. فالمجاز مرسلٌ وعلاقتهُ كلية، كما أن في ذكرِ الأصابع دون الأنامل من المبالغة في تصوير حال من أعرض عن ذكر ربِّه أكثر مما في الأنامل.

٢- **الجزئيــة** :وهي أن يكون اللفظُ المستعمل جزءًا من المعنى المرادِ من نحو قوله:{ ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة }[٤] قال الزمخشريُّ: " الرقبةُ عبارة عن النسمةِ، كما عبر عنها بالرأس في قولهم :فُلان يملكُ كذا رأساً من الرقيق[٥]، فقد ذكرت الرقبةُ في الآية وأريــدَ بهــا النــسمةُ ، والرقبة جزء منها ، أو اطلقَ الرأسُ على ذات الرقيق، والرأس جزء من الذات ، ونحــن فيمــا نلاحظه في إطلاق اسم الجزء على الكلِّ، أن الكلَّ مركبٌ تركيباً حقيقياً، لا مجردَ جمعٍ بينهمــا، فإطلاق الرقبة: على الجزء - على الرقيق وهو الكلُّ المكونُ من الرقبة وسائر أعضاء الجمــسم هو في الحقيقة تركيب حقيقي ، وليس حصيلةَ جمعِ الرقبةِ وأعضاءَ أخرى ينتفــي أن يتركــبَ منها جسمٌ على الحقيقة. كما أننا نلحظ أن للجزء الذي يعبِّر به عن الكل أهميةً خاصة بالنــسبة للكلِّ ، بحيث يترتب على انعدام الجزء انعدام الكلِّ، كما هو الحال عند الإنسان ، فــإذا انعــدمت الرقبة انتهت حياة الإنسان .

ومن المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية قوله تعــالى: { كلُّ من عليها فانٍ ، ويبقى وجهُ ربك ذو الجلال والإكرام } [١] والمراد بالوجه الذات ، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكينُ مكةَ يقولون أين وجهٌ عربيٌّ كريم ينقذني من الهوانِ"[٢]فأطلق الوجه وهو الجــزء وأراد الــذات ، فالمجــاز مرسل وعلاقته جزئية.

٣- **الــسببيَّة**: وذلك إذا كانت الكلمة المذكورة التي استعملت في غير ما وُضعت له سبباً فــي المعنى المراد من نحو قوله تعالى: { يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل } [٣] قال الزمخشريّ: " الأموال يؤكلُ بها فهي سبب الأكل ، ومنه قوله :

إنَّ لنَا أحمرةً عجافاً   يأكلْنَ كلَّ ليلةٍ إكافاً

---

[٤] سورة النساء آية ٩٢
[٥] الكشاف ج١/ ٥٥٣
[١] سورة الرحمن آية ٢٧
[٢] الكشاف ج ٤/ ٤٦
[٣] سورة التوبه آية ٣٤

يريد علفاً يشترى بثمنه إكافَ ، والإكافُ البرذعةُ أو البردعةُ شبهُ الرحلِ والقتبِ[٤] ومنه قولــه تعالى : { وجعَلْنَا لهُم لسانَ صدقٍ علياً }[٥]، ولسانُ الصدق عند الزمخشريِّ معنــاه الثنــاءُ الحــسن وعبرّ عنه باليدِ وهي العطيَّة ، قال : إنيّ أتتنِي لسانٌ، يريد باللسان " الرسالة "ولسانُ العــرب لغتُهم وكلامهُم"[٦] وقد قرن الزمخشريُّ التعبير بلسان الصدق عن الثناءِ إلى التعبير باليدِ عــن العطية يجعله - على حد تعبير شوقي ضيف - يحسُّ كأن العلاقة سببيةٌ ، وقد يوجَّه كلامهُ فــي قوله تعالى : { وجَعلناَ لهُم لسانَ صدقٍ علياً } انه يريد العلاقة أن تكون محليّة[٧]، غير أننا نظنُّ أن التعبير عن الشكر قد لا يكون سببه اللسانُ ، وإنما إحساسُ الإنسان بقيمة النعمة التي أُســديت إليه، فيفيضُ لسانه بالشُّكر الذي هو منزعٌ من منازع النفس آلة التعبير عنه اللسانُ ، ولذا فإننا نُرجح أن تكون العلاقة في هذه الآية { وجعلنَا لهُم لسانَ صدقٍ علياً } آليةًأقرب منها سببيّة، فــضلاً عن أنها محليّة، على أنه إذا كان في المجاز العقليّ علاقةٌ تسمى السببيَّة وفي المجاز المرســل علاقةٌ تسمى السببيَّة ، فلئن تطابقت التسميتان إلا أن بينهما فرقاً ، فالسببيّة في المجاز العقلــيِّ استُخدمت على الأصل اللغويّ المتواضع عليه، من مثل قولــه ســبحانه: { فمَا ربحَتْ تجارَتُهمْ } [١]فالربح والتجارة استخدمتَا على أصل المعنى الذي وضعه أهل اللغة ، فاستخدامُهما حقيقــيّ، وأما في المجاز المرسلِ من نحو قوله : رعَى الجوادُ البردَ ، فكلمة البردَ تجــاوزت اســتعمالها للغويَّ المتواضع عليه إلى استعمال جديد وهو العُشب والقرينةُ رعَى.

٤- **المحليَّة**: والمحليَّة تعني أن يكون اللفظ المستعمل محلاً والمعنى المرادُ حالاً فيه مــن نحــو قوله تعالى: { واسأَلِ القريةَ التِي كُنا فيهَا والعيرَ التِي أقبلْنَا فيهَا وإنَّا لصادِقُونَ }[٢] وقد فسرَ الزمخــشريُّ القريــة التي كُنا فيها بأنها مصرُ، أي أرسل إلى أهلها فسلهُم عن كنهِ القصة[٣]. وقد ذكر القرآن القرية باعتبارها محلاً ، وأراد أهلها الحاليّنَ فيها ، ومن طراز هذه العلاقــةِ قولُــه تعــالى : { فليدعُ

---

[٤] انظر لسان العرب مادة أكفَ

[٥] سورة مريم آية ٥٠

[٦] الكشاف ج ٢/ ٥١٣

[٧] انظر البلاغية تطور وتاريخ / ٢٤٢

[١] سورة البقرة آية ١٦

[٢] سورة يوسف آية ٨٢

[٣] الكشاف ج ٢/ ٣٣٧

نادية }[٤] والنادي المجلسُ الذي ينتدي فيه القوم أي يجتمعون ، والمــراد أهــلُ النـــادي، قـــال زهيرٌ : وفِيهم مقاماتٌ حسانٌ وُجُوهُهم.[٥]

٥- **المسببيّة** : وذلك حينما يكون اللفظ المذكور مسبباً عن المعنى المُراد الذي هو السبب مــن مثل قوله تعالى : { إن الذينَ يأكُلونَ أموالَ اليتامَى إنما يأكُلون فِي بُطونهم ناراً وسيصْلونَ سعيراً } [٦]قال الزمخشريُّ: " معنى يأكلون ناراً ما يجرُّ إلى النار فكأنه نارٌ في الحقيقة[٧]"، فالنار هي المسبَّبُ، والسببُ مالُ اليتيم الذي يأكله الأوصياءُ عليه في الدُّنيا، والمعاني الثواني في هذه الآية تصوير لأكــلِ مـــال اليتيمِ بذكره البطنَ ،الأمر الذي يوحي إلى السامع أو القارئ ببشاعةِ هذه الجريمة التي اقترفها الوصيُّ على مال اليتيم بأكله ما له ظلماً ، وتعتبر علاقة السببيَّة من الإضافات التـــي أضـــافها الزمخشريُّ إلى علاقات المجاز المُرسلِ.

٦- وقد أشار الزمخشريُّ إلى **علاقتين ثنائيتين متضادتين** ، **الأولى فيهما تتلفت نحو الماضي، وهي اعتبار ما كان** ، **والثانية فيهما تتجهُ نحو المستقبل**، وهـــي اعتبـــار مـــا سيكون. ومن أمثلة العلاقة الأولى التي تسمى الشيء المستعمل، باسم ما كان عليه مـــن نحـــو قوله تعالى: {وَآتوُا اليتَامَى أمْوالَهُم ولاَ تتبدَّلُوا الخبيثَ بالطيِّبِ } [٨]، قال الزمخشريُّ في التعليق على هـــذه الآية : " وحقُّ هذا الاسم "يتامىَ" أن يقع على الصغار والكبار لبقَاء معنى الانفراد عن الآباء إلا أنه قد غلب أن يسمَّوا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرجال فإذا استغنُوا بأنفسهم عـــن كافــلٍ وقـــائمٍ عليهم وانتصبوا كُفاةً يكفُلون ويقومون عليهم زال عنهم هذا الاسم ، وكانت قريشٌ تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم أبي طالب، إما على القياس، وإما حكايةً للحال التي كـــان عليهـــا صغيراً ناشئاً في حجرِ عمه"[١]. فالتلفّت إلى الماضي واضحٌ في الآية ، لأن منْ فقدَ أبـــاه وهـــو دون سنِّ البلوغ أعوزهُ كافلٌ يرعى له أمواله ، حتى إذا وصلَ إلى سنِّ الرجولة ، وبلـــغَ مبلـــغَ الرِّجال، وأنسَ فيه الوصيُّ الكافلُ الرشدَ زالت عنه صفةُ اليتمِ ورُفعت عنه الوصايةُ ، ودفعَ إليه ما له ليتصرَّف فيه على النحو الذي يشاءُ ، ولعلَّ في التلفت إلى الماضي حكمةً بالغةً ، فلربمـــا ينتفع الوصيُّ بمال اليتيم، أو ربما يعتريه ضعفٌ فينظرُ إلى المال طامعاً في شيءٍ منه، فيُماطـــلُ

---

[٤] سورة العلق آية ١٨
[٥] انظر م . س ج ٤/ ٢٧٢
[٦] سورة ا لنساء آية ١٠
[٧] انظر م . س ج ١/ ٥٠٤
[٨] سورة النساء آية ٢
[١] الكشاف ج ١/ ٤٩٤

في ردِّ المال إلى أهله "ومِنْ ثمَّ استخدمَ القرآنُ الكلمة التي توحي بمعـــاني الـــضعف وفُقـــدان النصير والعائل استثارةً لمشاعر العطف والرحمةِ عند هؤلاء الأوصياء، حتـــى يُـــسارعوا إلـــى الاستجابة وامتثال الأوامر "[٢] . أما العلاقة الأخرى التي أشار إليها الزمخشريُّ، فهي اعتبار ما سيكون ، تلك التي تتجه صوبَ المستقبل.

٧- **اعتبار ما سيكون**: وهي العلاقة التي تُسمى الشيءَ المستعمل باسم ما سيصير إليه فـــي المستقبل من نحو قوله تعـــالى:{ ودخلَ معهُ السجنَ فتيانِ قالَ أحدهمَا إنّي أراني أعصرُ خمراً وقالَ الآخرُ إنّي أراني.... }[٣] قال الزمخشريُّ : " إنّي أرانِي يعني في المنَام ، وهي حكايةُ حالٍ ماضيةٍ، أعصرُ خمراً "يعني عنباً ، تسميةٌ للعنَب بما يئول إليه"[٤] فالخمرُ في رؤيَا أحد الفتيين لا تعصرُ، وإنما الذي يُعصرُ هو العنبُ ، ومنَ ثمَّ يتحولُ إلى خمرٍ، والتعبير عنه بالخمرِ إنما باعتبار ما ســـيكون إليه العنبُ بعدَ العصرِ، ومنْ أمثلته أيضاً قولهُ تعالى على لسان سيِّدنا نوحٍ : { إنكَ إنْ تذرهُم يُضلوا عبادَكَ ولا يلدُوا إلاّ فاجراً كفّاراً }[٥]والتفسير الذي ذهب إليه الزمخشريُّ: " لا يلـــدوا إلا مـــنْ ســـيفجرُ ويكفرُ ، فوصفهُم بما يصيرون إليه من نحو قوله صلى الله عليه وسلم { مَن قتـــلَ قَتـــيلاً فلـــهُ سلبُهُ}أي من يقتلُ قتيلاً في المستقبل فلهُ ما عليهِ من اللباس والسِّلاح ، وإذا ما عُدنا إلى الآية السابقة فاننا نجدُ أن الإنسان على ما هو معروفٌ مولودٌ علـــى الفطـــرة، ولا يوصـــفُ بـــالكفرِ والفجُورِ إلا بعد بلوغهِ سن التكليف، غير أن الآية أشارت إلى أن آباءَ هؤلاءِ الولدانِ مـــردُوا على الكُفرِ ، فاستحكَم في نفوسهم، وأنهم حريصون على تنشئةِ أبنـــائهم عليـــه منـــذ نُعومـــة اظافرهمْ ، ولهذا فإنهم سيكونون على شاكلة آبائهم في تحكم الكفرِ في عقولهم وقلوبهم بحيثث لا يُرجى معه إسلامُهم ، مما يسوغ لنبيِّهم أن يدعوَ ربَّه في أن يأخذهم اخذَ عزيزٍ مقتدرٍ .

٨- **والحاليـــةَّ**: وهو أن يكون اللفظ المستعمل حالاً في المكان مستقراً فيـــه، فنطلـــقُ اســـم الحالِّ ونريد المحلّ من نحو قوله تعـــالى{ وَأَما الذينَ ابيضَّتْ وجُوهُهم ففِي رحمةِ اللهِ هُم فيهَا خالدونَ }[١] فالمذكورُ الرحمةُ وهي الثواب المخلدُ ، والجنة مكانُ الرحمةِ ومحلُّها يومَ القيامة[٢].

---

[٢] التعبير البياني / ٩٧
[٣] سورة يوسف آية ٣٦
[٤] الكشاف ج ٣١٨/٢
[٥] سورة نوح آية ٢٧
[١] سورة آل عمران آية ١٠٧
[٢] الكشاف ج ١/ ٤٥٤

٩- **الآليـــّة** : وهي أن تكون الكلمة المستعملة آلةَ ما هو مــرادٌ مــن نحــو قولــه تعــالى: { وَما أَرسَلْنا مِن رسُولٍ إلا بلسَانِ قومِهِ لِيُبينَ لَهُمْ. . . . }[٣]وقد فسر الزمخشريُّ : بلــسانِ قومـــه: بلغـــة قومه: [٤] واللغة آلتُها اللسانُ .

١٠ - **التعبير بالإرادة عن المقاربة** : لأن منء أراد شيئاً قربت مواقعته إيــاه ومداناتـــهُ لـــهُ ومشارفتُه عليهِ، ومنه قوله تعالى : { حتَّى إذا أتيَا أهلَ قريةٍ استْطعَنَا أهلَها فأبُوا أن يُضيفوهما فوجدا جداراً يريدُ أن ينقضّ . . . . }[٥] قال الزمخشريُّ: " استُعيرت الارادةُ للمُداناة والمشارفة كمــا اســتعير الهــمُّ والعزم لذلك".[٦]

١١ - التعبير بالإذن عن المشيئة: لأن الإذنَ غالباً ما يكون، بمشيئة الآذن، ومنه قوله تعــالى: { وَما كانَ لنفسٍ أنْ تموتَ إلا بإذنِ الله كتاباً مُؤجلاً . . . . }[٧] والمعنى على ما يراه الزمخشريُّ : أنّ مــوتَ الأنفسِ محالٌ أن يكون إلا بمشيئةِ اللهِ، فأخرجهُ مخرجَ فعلٍ لا ينبغي لأحدٍ أن يقدمَ عليـــه إلا أن يأذنَ اللهُ فيه تمثيلاً .[٨]

ج- الإستعارة :

الاستعارة في اللغة من العاريّة ، وهي مأخوذة من قولهم استعارَ فلانٌ المـــالَ بمعنـــى طلبه عاريةً ، والعاريةُ نقلُ الشيء منْ حيازةِ شخصٍ إلى شخص آخر حتـــى يُـــصبح الـــشيءُ المعارُ من خصائص المعارِ إليه والإلصاق به[٩] وقد عرفنا من قبلُ أن هناك صلةً بين المعنـــى اللغويّ والمعنى الإصطلاحيّ للمجاز، الأمرُ الذي يجعلنا نقول إنه لا بدَّ من أن يكون هناك صـــلةٌ بين المعنى اللغويّ للاستعارة والمعنى الإصطلاحيّ لها، وذلك قياســـاً علـــى النـــاس الـــذين لا يستعيرون إلا ممن تربطُهم به صلةٌ، لينتفعوا بما يستعيرون، لا لتصبح العاريةُ ملكاً لهم، لأنهـــا لم تخرج بعدُ عن ملك صاحبها، وقد تقلب المعنى الإصطلاحي للاستعارة على أيدي جمهرة مـــن العلماء على رأسهم الجاحظ (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م) فقد عرفها بقوله : " الاستعارة تسمية الشيء

---

[٣] سورة إبراهيم آية ٤

[٤] انظر م . س ج ٢/ ٣٦٧

[٥] سورة الكهف آية ٧٧

[٦] م . س ج٢/ ٤٩٤

[٧] سورة آل عمران آية ١٤٥

[٨] الكشاف ج١/ ٤٦٨

[٩] انظر الصور البيانية / ٢٤٥ والبلاغة والتطبيق / ٢٤٣ – وانظر : نيل الأوطار ج٦/ ٣٩

باسم غيره إذا قام مقامة"[1] وذهب ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ/٨٨٩ م) إلى أن العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمَّى بها بسببٍ من الأخرى أو مجاوراً لها أو مُشاكلاً"[2] كما ألمَّ ابن المعتزِّ (ت٢٩٦هـ/٩٠٨م) بتعريف الاستعارة فقال: " استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيءٍ قد عرفَ" [3] وقد حشدَ ابن المعتزِّ من الأمثلة التي استقاها من القرآن الكريم وأحاديث الرسول وكلام الصحابة ومن شعر العرب ونثرهم ما يوضّح به كلمة الاستعارة التي تُرادف كلمة مجاز. على أن ابنَ المعتزِّ وإن اعتبر الاستعارة من البديع فقد أطلق اسم البديع على خمسة أنواع منها الاستعارة والتجنيس والمطابقة وردُّ الإعجاز على ما تقدمها والمذهب الكلاميّ[4]، واعتبر ما عدا ذلك محاسن للكلام . أما الرّماني (ت ٣٨٦ هـ - ٩٩٦ م) فقد عرفَ الاستعارة بأنها : تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة[5]. أما أبو هلال (ت ٣٩٥ هـ/١٠٠٤م) فقد عرف الاستعارة بقوله : " نقلُ العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرحَ المعنى وفضل الإبانة عنه ، أو تحسين المعرضِ الذي يبرزُ فيه[6].

فأبو هلال على ما نظُن متأثر بتعريف ابن المعتز، غير انه أربى عليه بالكشف عن أغراض الاستعارة، وظلت كلمة الاستعارة عندهُ تُلازم كلمة المجاز، وأنه لا بدّ لهما من حقيقةٍ باعتبارها أصل الدلالة على المعنى في اللغة، كما أشار إلى أنه لا بد من معنىً مشتركٍ بين المستعار والمستعار منه، وحشدَ لتوضيح ذلك شواهد كثيرةً من القرآن الكريم ومن متخيّر كلام العرب، وساق عليها أمثلةً من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة ومن شعرِ المحدثين[7].

وقد ذهب ابن رشيقٍ القيروانيّ (ت ٤٥٦هـ - ١٠٦٣ م) في كتابة العُمدة إلى أن الاستعارة أفضل أنواع المجاز وأول أبواب البديع، وأنه ليس في حُلى الشعر أعجبُ منها إذا وقعت موقعها، وألمع إلى خلاف الناس فيها، فمنهم من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه كقول البيد:

---

[1] البيان والتبيين ج١/ ١٥٣

[2] تأويل مشكل القرآن / ١٠٢

[3] البديع ص ٢

[4] انظر البديع من ٣-٥٧

[5] النكتُ في إعجاز القرآن / ٧٩

[6] الصناعتين / ٢٧٤

[7] م . ن من ٢٧٦- ٣١٦

وَغداةِ ريحٍ قدْ وزَعتُ[٨] وقرَّةٍ [٩]　　　إذْ أصبحَتْ بيدِ الشِّمالِ زِمامُهَا

فاستعار لريح الشمال يداً ـ وللغداة زماماً ، وجعلَ زمامَ الغداة ليدِ الشِّمال إذ كانت الغالبة عليها، وليست اليدُ من الشمال، ولا الزِّمام من الغداة ، ومنهم منْ يُخرجها مخرجَ التشبيه كما قــال ذو الرمَّة:

أقامتْ به حتَّى ذوَى العودُ والتوَى　　　وساقَ الثُريا في مُلاءتهِ الفجرُ[١]

فاستعار للفجر مُلاءة، وأخرج لفظهُ مخرجَ التشبيه، وعرَّف الاستعارة فقال: " الاســتعارة مــا اكتُفي فيها بالاسم المستعار عن الأصلي ، وميزَ الاستعارة عن غيرها حين قال:....لأن الشيءَ إذا أُعطي وصفَ نفسِه لم يُسم استعارةً، فإذا أُعطي وصفَ غيره سُمي استعارةً [٢].

وبهذا يتكشف لنا من خلال هذه التعريفات للاستعارة تحديدُ مصطلحهاً الذي يقوم علــى النقــل للمعنى من لفظ إلى آخر ، واستحداث معنىً جديدٍ في اللفظ، وشحنِ الكلمة بدلالة لم توجد لهــا في أصل الوضعِ اللغويِّ، شرحاً للمعنى ، وكشفاً له ، وتحسيناً لصورته ، وتوسعاً في استعماله، كا تبين أنه لا بدَّ من صلةٍ بين المعنى الحقيقيّ والمعنى الإصطلاحي لها ، لأن العــرب تــستعير المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يناسبُه أو يشبههُ في بعض أحواله ، أو كان ســبباً مــن أسبابه ، لتليق اللفظة المستعارة بالشيءِ الذي استُعيرت له ، ولتكونَ ملائمةً لمعناه[٣].

أما عبدُ القاهر الجرجانيُّ فقد كان مشغولاً بقضية اللفظ والمعنى بهدف الكــشفِ عــن إعجاز القرآن البيانيّ ، الأمر الذي جعله يقصرَ حديثه على ألوان محددةٍ لهــا صــلةٌ بقــضية الإعجاز ، واستدعتها قضية اللفظ والمعنى كالاستعارة والتشبيه والتمثيل ، غير أنه لم يتنــاول الاستعارة تحت اسم البيان بل تحت اسم البديع فسار على نهج من سبقه من العلماء في إطلاق كلمة (بديع) على ما سميَ عند غيره من المتأخرين والمُحدثين بعلم البيان والبديع معاً. وقــد عرّف عبد القاهر الجُرجاني الاستعارة بما يميزُها من المجاز المُرسل فقال :" الاستعارة أن تُريد تشبيه الشيءِ بالشيءِ وتظهرهُ وتجيءَ إلى اسم المشبهِ به فتعيره المشبه وتجريــه عليــه"[٤].

---

[٨] وزع بمعنى كف، انظر : لسان العرب مادة وَزَعَ

[٩] قِرّة بمعنى البرد. ومعنى البيت: كم من برد كففت غرب عاديته عن الناس بإطعامهم اللحم

انظر : م . ن مادة قرر

[١] ذوى بمعنى ذبلَ ، والتوى بمعنى يبسَ ، المُلاءة بالضُّم والمد والملحفةُ والجمع ملاءِ انظر لسان العرب مادة ملأ

[٢] انظر العمدة ج ١/ ٢٦٨ – ٢٨٠

[٣] انظر الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ج ١/ ٢٥٠

[٤] دلائل الإعجاز / ٥٣

فالاستعارة عند عبد القاهر تقوم على التشبيه الذي حذفَ منه أحدُ طرفيه، ورأى فيها مجـازاً ، وليس العكسُ ، وأنها ادّعاءُ معنى الاسم للشيء في صفته من طريـق المعقـول دون طريـق اللفظ[٥]. فالقضية عند عبد القاهر ليست استعمال كلمةٍ في غير ما وُضعت له، وإنما هو إدراكٌ جديدٌ لها، بحيث لا تبقى على صُورها المألوفة وواقعهَا المعروف، بل تتكشلُ أشـكالاً جديـدة، ويكون لها صورٌ جديدةٌ وملامح لا تمتّ إلى القديم بصلةٍ ، وفقاً لإحساس الأديب وانفعاله بها ، وقد أومأ عبدُ القاهر إلى ذلك حين قال: " إنها تريك الجمادَ حيـاً ناطقـاً، والأعجـمَ فـصيحاً ، والأجسامَ الخرسَ مبينةً والمعاني الخفيَّة باديةً جليةً ..... وإن شئتَ أرتكَ المعانيَ اللطيفةَ التي هي من خبايا العقلِ كأنها قد جُسِّمت حتى رأتْها العيون، وإن شئتَ لطفتِ الأوصافَ الجـسمانية حتى تعودَ روحانية لا تنالُها إلا الظُّنون"[١] ، وبهذا صحَّ لأرسطو أن يعتبر الاسـتعارة "بأنهـا من أعظم الأساليب الفنيّة ، وأنها آية الإبداع ، وليس سهلاً تعلمُها مـن الآخـرين ، وأن مـن أعظم الأشياء أن تكونَ لديك قدرةٌ على تملكِ ناصيةِ الاستعارة"[٢].

وقد ميزَ عبدُ القاهر بين الاستعارة التصريحيّة والمكنيّة بقوله عن المكنيّة:" أن يُؤخَـذ الاسم عن حقيقة ويوضعَ موضعاً لا يبينُ فيه شيءٌ يُشار إليه كقول لبيد:

وغداةِ ريحٍ قدْ كشفتُ وقرةٍ إذْ أصبحتْ بيدِ الشمالِ زِمامُها

وذلك أنه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك مُشار إليه، يُمكن أن تجـريَ اليـدُ عليه كإجراء الأسد والسيفِ على الرجُل في قولك: انبرى لي أسدٌ يزأرُ ، وسللتُ سـيفاً علـى العدوِّ لا يفلُّ، لقد فرق عبد القاهر بينهما بأنْ أرجعهُما معاً إلى الأصل فيهما وهو التشبيه، فوجد أن الاستعارة التصريحيّة تتأتي لك عفواً من غير كدٍّ، أو جهدٍ، والاستعارةُ المكنيـةُ لا تواتيـك بسهولةٍ إلا بعد تأملٍ وبهذا صحَّ عنده أن المكنيةَ أبلغُ من التصريحيّة.[٣].

د-الاستعارة بين المجاز اللغويِّ والعقليِّ:

ذهب الجمهور إلى أنها مجاز لغويّ، بمعنى أن المستعار نقلَ من المعنى اللغويِّ الذي وضعَ في أصل اللغة إلى معنىً آخر لعلاقة المشابهة، وإذا كان ثمةَ تصرفٌ فإنما يكون في نقل اللفظ من معناه المتواضع عليه إلى معنىً آخر، ودليلُهم على ذلك قولهم : رأيتُ أسـداً يرمـي موضوع للمشبه به أي الحيوان المفترسُ، لا للمشبة وهو الرجُل الشُّجاع ، ولا لأمرٍ أعم مـن

---

[٥] انظر أسرار البلاغة ٣٣٨ ، ٣٣٩

[١] دلائل الإعجاز ص ٣٣

[٢] I . A . Richards : The philosophy of Rhetoric .P.89.

[٣] انظر الأسرار ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦

المشبَّه والمشبه به كالحيوانِ الجرئ سواءً أكان رجلاً أم أسداً ، لأنه لو كان كذلك ؛لكان إطلاقُه على الرجُل الشجاع أمراً حقيقيًا باعتباره ممن يطلقُ عليهم صفةُ الجرأة ، ومنْ ناحيـــةٍ أخـــرى يكون وصفاً لا اسم جنسٍ، والأمر ليس كذلك كما هو منقول بالتواتر عن أئمة اللغة.[٤]

وحينئذٍ يكون المجازُ في المشبه مستعملاً في غير ما وضعَ لهُ مع قرينةٍ مانعـــةٍ مـــن إرادة المعنى الموضوع لهُ، فيكونُ بهذه المسوغات مجازاً لغويًا . أما الذين اعتبروا الاســتعارة مجازًا عقليًا ؛ فإنهم لم يقصدوا المجاز العقليَّ الإصطلاحي وهو ما يجري في الإسناد ، وإنمـــا المرادُ أن التجوزَ هنا قام على أساس تصرفٍ عقلي ، بمعنى أن إطلاق كلمةٍ أسدٍ على الإنـــسان يعني أن الرجُل السجاع فردٌ من أفراد الأسد ، فالتصرف حدثَ في معنى الأسد لا في لفظه الذي بقيَ مستعملاً فيما وضعَ له، والتجوز إنما حدثَ في جعلِ الرجل الشجاع أسداً، والمستعارُ هـــو معنى المشبه به يجعلُ حقيقةً للمشبه وهو ليس كذلك[١]. على أن عبد القاهر استقرَّ رأيُـــه فـــي أسرار البلاغةِ على اعتبار الاستعارة مجازًا لغويًا.[٢]

هـ - القرينة في الاستعارة :

الاستعارة نوع من المجازِ فلا بدَّ لها من قرينةٍ تُرشدُ إلى الغرض المقصود وتمنعُ من إرادة المعنى الذي تواضعَ عليه أهلُ اللغة، والقرينةُ إما أن تكون لفظيةً وغيـــر لفظيـــةٍ. أمـــا اللفظيةُ فهي اللفظُ الذي يُلائم المشبه، يذكرُ في الكلام ليمنعَ من إرادة المعنى الحقيقيِّ من نحـــو قولِ أبي الطيب في ممدوحه وقد أنذرَ السحابُ بالمطرِ:

تعرضَ ليْ السحابُ وقدْ قفلْنَا ... فَقلتُ إليكَ إنَّ معِي السحابَا[٣]

فقد شبه المُتنبي ممدوحهُ بالسحابِ بجامعِ مَا بينهمَا من الإغداق، واستعارَ لفظَ المشبَّه بِه" السَّحاب "لممدوحِه (المُشبه) على سبيل الاستعارة التصريحية . والقرينةُ "مَعي "وهـــي لفظ يلائم المشبَّه.

وغيرُ اللفظيّة حاليةٌ تفهمُ منْ سياق الكلامِ، منْ نحوِ قولكَ لامرأةٍ أقبلـــتْ مـــن بعيـــدٍ: أشرقَ البدرُ. فلفظ البدرِ استعيرتْ للمرأة، والقرينةُ حاليةٌ . وقد تكون القرينةُ استحالة المعنـــى من نحو قوله تعالى: { إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ } فقدْ شبه كثرةَ الماء بالطغيان بجـــامعِ مـــا

---

[٤] انظر البيان لعبد الحميد عبده خليل وصادق إبراهيم خطاب ص ١٦٢

[١] انظر دلائل الإعجاز / ٣٣٦ ، ٣٣٧

[٢] انظر أسرار البلاغة ص ٣٢٠- ٣٣٠

[٣] ديوان المتنبي ج١/ ٢٧٣

بينهُما من مجاوزَة الحدِّ، ثم اشتقَّ من الطُّغيان الفعلَ طغَى بمعنى كثُر حتى جاوز الحدَّ، والقرينةُ الاستحالةُ[٤].

و- أركان الاستعارة :

لا بدَّ لكلِّ استعارةٍ من أن تشتملَ على ثلاثة أركــانٍ : المــسُتعار ، والمُــستعار لــه، والمُستعارُ منهُ، ولكي نوضحَ هذه الأركانَ الثلاثة ؛ لا بدَّ لنا من أن نتأملَ هذه الآية الكريمــة: { آلرَ كتابٌ أنزلناهُ إليكَ لتُخرجَ النَّاسَ منَ الظُّلمات إلىَ النُّور بإذن ربِّهم إلى صِراطِ العزيز الحميدِ } [٥] ففي كلٍّ من الظلماتِ والنور والصراطِ استعارةٌ ، ولكلّ منها أركانها ، فالاستعارة الأولى فيها كلمة الظلُمات مستعارٌ، والمستعارُ له الكفرُ باعتبار شبهةِ الكُفر بالظلماتِ ، والظُّلمات مستعارٌ مــن الظلمــة، فمعنــى الظلمةِ مستعارٌ منه، لأن الشيء لا يُستعار إلا منْ صاحبهِ، الأمرُ الذي يجعلنَا نقول بــأن لفظــةَ الظلمَات لا نستعيرُها إلا من معناها الذي تواضعَ عليه أهلُ اللغة. وعليه، فالمستعارُ لهُ دائماً هو المُشبه، والمستَعارُ منه هو معنى المُشبه به، الذي تواضع عليه أهلُ اللغة والمُستعار هو لفــظُ المشبه بهِ دون معناه. فالمشبه بهِ في الاستعارة يعتبرُ أساساً لرُكنين مــن أركانهــا المُــستعارُ والمستعارُ منه، أما المُشبه فليس إلا رُكناً واحداً فقط، وهو المُستعارُ له.[١]

ز- الجامعُ في الاستعارة :

إذا كان وجهُ الشبهِ واحداً من أركان التشبيه، وأن الاستعارة تشبيهٌ حذفَ أحدُ طرفيهِ؛ فلا بدَّ من أن يكون بين التشبيه والاستعارة نوعٌ من الصلة ، من حيث إن وجــه الــشبَه فــي التشبيه " هو المعنى الذي الحقَ من أجله المشبهُ بالمشبَّه به"[٢] . ولكننَا نُسمي وجهَ الشبه هذا في الاستعارة جامعًا، والجامعُ يُوازي كلمةَ علاقةٍ في المجاز.

ح- أقسام الاستعارة عند الزمخشريِّ:

تنقسمُ الاستعارة عند الزمخشريِّ باعتبار الطرفين إلى استعارةٍ عناديةٍ ووفاقيَّة . أمــا العنادية فهي الاستعارة " التي لا يُمكن اجتماعُ طرفيها (المستعارُ منهُ والمستعارُ لهُ) في شيءٍ واحدٍ، وسُميت بذلك لتعاندِ الطرفينِ"[٣]، وقد سمّاها الزمخشريُّ " استعارة العكسِ فــي الكــلام"

---

[٤] انظر البيان : ١٦٦/ ١٦٧ وعلوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي / ٣١٤

[٥] سورة إبراهيم آية ١

[١] انظر البلاغة فنونها وأفناها ج ٢/ ١٥٨

[٢] البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ١٦١

[٣] انظر علوم البلاغة / ٣١٥

والتي سُميت فيما بعدُ العناديّة . ومنها قولهُ تعالى : { فَبشّرهمْ بعذابٍ أليمٍ } [٤]قال : " وهيَ مــنَ العكسِ في الكلاَم الذي يُقصدُ به الإستهزاءُ الزائدُ في غيظِ المُستهزءِ بهِ وتألمِــه واغتمامِــه ، كما يقول الرجلُ لعدوهِ :أبشرْ بقتلِ ذريتكَ ونهبِ مالكَ " [٥]. فالعكسُ في الكلام هوَ مــن قبيــل استعارةِ أحدِ الضدين لآخرَ منهما على سبيل التهكُم والاستهزاء، ومنه قوله تعالى:{ بشرِ المُنافقِينَ بأنَّ لهمْ عذاباً أليماً }[٦] قال الزمخشريُّ: " وضعَ بشّر مكانَ أخبرْ تهكمًا بهم"[٧] فالتهكمُ هو الخبرُ بما يسوءُ على سبيل الهزءِ والسُّخرية . أما الاستعارة الوفاقيةُ فإنها تقوم على أســاسِ أن طرفَــي الاستعارة وهُما المستعارُ والمستعارُ لهُ يمكنُ التقاؤهما.والزمخشريُّ لمْ ينصَّ على هذا الأسلوب من الاستعارة لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ ، وإن كان تناول بعضَ الآيات التي يلتقي فيهــا طرفــاَ الاستعارة من نحو قوله تعالى: { أوَمنْ كانَ ميتاً فاحييناهُ وجعلنَا لهُ نوراً يمشي بهِ في الناسِ كمنْ مثلُه في الظُّلمات ليسَ بخارجٍ منهَا . . . }[١] والمعنى : " مثلَ اللهُ الذي هداهُ بعد الضلالةِ ومنحهُ التوفيق لليقينِ الــذي يميزُ به بينَ المحقِّ والمُبطل والمُهتدي والضالِّ ، بمن كان ميتًا فأحياهُ اللهُ وجعلَ لهُ نوراً يمشي به في الناس مستضيئاً به فيميزُ بعضهُم من بعضٍ...ومنْ بقيَ علــى الــضلالةِ بالخــابطِ فــي الظُّلمات لا ينفكُّ منها ولا يتخلصُ "[٢] . فالميتُ هنا الضالُّ شُبّه بهِ واستعير لهُ ، والحياةُ هنــا الهدايةُ ، فالآية تذكرُ مرحلةَ الموتِ والحياةِ ، في الأولى كان الضلالُ وفي الثانية كانَ الإيمانُ . والانسانُ في كلتيهماَ كان حياً بالمعنى المتعارفِ عليهِ لمفهومِ الحياةِ، ولكنهُ في الأولى معطَّــلُ التفكير منحرفُ الفطرةِ مأفونُ النظرةِ ، وفي الثانية عرفَ غايةَ الحياةِ، فأعملَ فكره واستقامتْ طريقتهُ وسلمتْ نظرتُه . وبهذا يلتقي الموتُ في الحياة في شخص الضالِّ كما يلتقي الإيمان مع الحياة في شخصِ المؤمنِ . أما الضالُّ فقد كان يتقلبُ كما يتقلب كلُّ حيٍّ، ولكنه ضــالٌّ فــسلبهُ القرآنُ معنىَ الحياة، حتى إذا استقامَ أمرُه صار لحياتِه معنى الهداية فنزعَ إلى الحقِّ وسمَا به.

---

[٤] سورة التوبة آية ٣٤
[٥] الكشاف ج ١/ ٢٥٥
[٦] سورة النساء آية ١٣٨
[٧] م . س ج ١/ ٥٧٢
[١] سورة الأنعام آية ١٢٢
[٢] الكشاف ج ٢/ ٤٨

ط- أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع:

تنقسم الاستعارة باعتبار الطرفيْن والجامعِ إلى أقسام منها:

١- استعارةُ المحسوسِ للمحسُوس بوجهٍ عقلي ومنهــا: { وآيةٌ لهمُ الليلُ نسلخُ منهُ النهارَ فإذاَ همْ مظلمونَ **}[٣]. قال الزمخشريُّ: " سلخَ جلدَ الشاةِ إذا كشطهُ عنهَا وأزالهُ ، ومنــهُ ســلخُ الحيــةِ لخِرشائها، فاستعير لإزالة الضوء وكشفهِ عن مكان الليل وملقَى ظلهِ" [٤]، فالمستعارُ منهُ كشطُ الجلدِ وإزالتهُ عن الشاة، والمستعارُ لهُ إزالة الضوءِ عن ظلمةِ الليلِ وملقى ظلِّه ، وهما - كمــا ترى – حسيّان، والجامعُ بينهما ما يعقلُ من ترتبِ أمرٍ على آخر كترتبِ ظهورِ اللحم على كشطِ الجلدِ وإزالتهِ ، وترتبِ ظهور الظلمةِ على كشفِ الضوء،[٥] ومثل هذا الترتب أمرٌ عقليٌّ لا شك فيه.**

٢- استعارةُ المعقول للمحسوس وهذا أمر نادرُ الوقوع، غيرَ أننَا نجعلُ المعقولَ أصلاً نشّبهُ به المحسوسَ إذا كان المعقول من الظهور بحيثُ لا يخفى على أحدٍ، ومثاله قوله تعالى: { فإذا لقيتُمْ الذين كفرُوا فضربَ الرقاب حتَّى إذا اثْخنتمُوهُم فشدُّوا الوثاقَ فإما منًا بعدُ وإمّا فداءٌ حتى تضعَ الحربُ أوْزارهَا . . . . **}[٦]**

قال الزمخشريُّ: " أوزارُ الحربِ آلاتُها وأثقالُها التي لا تقومُ إلا بهَا كالســلاح والكُــراعِ ، قــال الأعشى:

وأعددْتُ للحربِ أوْزَارَهَا رمَاحًا طِوالاً وخيْلاً ذكُوراً

وسُميت أوزارَها لأنه لما لمْ يكنْ لهَا بدٌّ من جرِّها فكأنها تحملُها وتستقلُّ بها، فإذا انقــضتْ فكأنما وضعتهَا" [١]. فالأوزار مستعارٌ وهو أمرٌ معقولٌ . وآلاتُ الحربِ وأثقالُها مستعارٌ لهُ وهي أمور محسوسةٌ.

٣- استعارةُ المعقولِ للمعقول ومنهُ قولهُ تعالى : { أؤلَئكَ الذينَ اشترُوا الضَّلالةَ بالهُدَى **} [٢] .**

قال الزمخشريُّ: " اشتراءُ الضلالةِ بالهُدى معناه اختيارُها عليهِ واســتبدالُها بــه علــى ســبيل الاستعارة، لأن الاشتراءَ فيه إعطاءُ بدلٍ وأخذُ آخر فكــلُّ مــنْ ضــلَّ فهــو مــستبدلٌ خــلافَ

---

[٣] سورة يس آية ٣٧

[٤] الكشاف ج ٣/ ٣٢٣

[٥] علوم البلاغة / ٣١٩

[٦] سورة محمد آية ٤

[١] الكشاف ج ٣/ ٥٣١

[٢] سورة البقرة آية ١٦

الفطرةِ..فاستُعير للذهاب عن الدِّين"[٣] فالمستعارُ هو الاشتراء، والاختيــار والاســتبدال همــا المستعارُ لهُ ، وكِلا الطرفين أمرٌ معقولٌ.

٤- **استعارة المحسوس للمعقول** من نحو قوله تعالى : { أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنيانَهُ على تقوىً مِنَ اللهِ ورضوانٍ خيرٌ أَمَّنْ أَسَّس بُنيانَهُ على شفَا جرُفٍ هارٍ فانهارَ بهِ في نارِ جهنَّمَ } [٤] والمعنى في نظــر الزمخــشريِّ: " أَفمــنْ أسسَ بُنيانَ دينِه على قاعدةٍ قويةٍ مُحكمةٍ وهي الحقُّ الذي هو تقوى الله، خيرٌ أمن أسسه على قاعدةٍ هي أضعفُ القواعدِ وأرخَاها وأقلُّها بقاءً وهو الباطلُ والنِّفاق الذي مثلهُ مثلُ شفَا جــرُف هارٍ في قلة الثَّبات والاستمساك ، وضعَ شفَا الجُرف في مقابلةِ التقوى لأنه جُعلَ مجــازًا عمــا يُنافي التقوى"[٥]، فالمستعارُ هو البنيانُ وهو كما ترى أمرٌ محــسوسٌ ، والمــستعارُ لــهُ هــوَ الاعتقاد، وهو أمرٌ نُدركهُ بالعقل.

وهذه التقسيمات لأسلوب الاستعارة لم ينصَّ عليها الزمخشريُّ بالاسم على النحو الذي رأينــا، ولكنَّ مضمونَ كلامِه أوحَى بها إلى كلٍّ من السكاكيّ والخطيب القزوينيّ[٦].

ي- أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين :

تنقسم الاستعارة باعتبار المُشبه بهِ إلى اســتعارة تــصريحيَّة ومكنيَّــة، والاســتعارة التصريحيَّة على حدِّ البلاغيين هي: ما صُرح فيها بلفظ المُشبه بهِ دون المشبه[١]. والتــصريح لغةً معناه الظهور ، وسميتْ تصريحيةً لأن المستعارَ لهُ مذكورٌ ومنصوصٌ عليه من نحو قوله : { الر كتابٌ أنزلناهُ إليكَ لتخرجَ النَّاسَ منَ الظُّلماتِ إلى النُّور } [٢]فقدْ شبّه الكفرُ بالظُّلمات والإيمانُ بــالنور[٣] ، حُذفَ المشبهُ وصرِّح بلفظِ المشبهِ بهِ والاستعارةُ على التصريح.

أما الاستعارة المكنيّة فهي التي حُذف منها المشبهُ بهِ وذكرَ المشبهُ منْ نحــو قولــه تعالى: { وَاخفضْ لهُمَا جناحَ الذُّلِّ منَ الرحمَةِ ... }[٤] قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية : "...أن تجعلَ لذُلِّهِ أو لذُلِّهِ لهُما جناحاً خفيضًا كما جعلَ لبيدُ للشِّمال يداً وللقرَّة زماماً مبالغةً في التــذلُّل

---

[٣] م . س ج ١/ ١٩١
[٤] سورة التوبة آية ١٠٩
[٥] الكشاف ج ٢/ ٢١٥
[٦] انظر بغية الإيضاح ج ٣/ ١٣٠-١٣٣ وانظر مفتاح العلوم ٣٨٨
[١] انظر البلاغة والتطبيق / ٣٥١ والبلاغة تطوُّر وتاريخ / ٢٣٧
[٢] سورة إبراهيم آية ١
[٣] انظر الكشاف ج ٢/ ٣٦٥
[٤] سورة الإسراء آية ٢٤

والتواضُع لهُما"[٥]. فقد شبه الذُّل بمخلوقٍ له جناحٌ خفيضٌ ، حذف المشبه به ورمزَ إليه بشيءٍ من روادفِه ، والاستعارة على الكنايةِ ، ولعلَّ الغرض البلاغيّ الذي تنطوي عليه هذه الاستعارة هو المبالغة في وجوب الذُّل والتواضع للأبوينِ. هذا التصوير لعلاقة الولدِ الراشد بأبيه الشيخ الفاني وبأمه العجوز اللذين يفتقران بعد غنىً هو من باب أن الاستعارة قد صورتْ علاقةَ ولدٍ بأبويه، وهي أمرٌ معنويٌّ على نحوٍ حسيٍ ملموسٍ، تراهُ العينُ فتدركُ آثاره على مُحيّا الوالدِ وقدْ لهجَ لسانُه بالدُّعاء والرِّضى عن ولدِه، وتقرأُ في قسمات وجهِ الولدِ أمائرَ الذُّل، وفي سلوكه مع والديهِ معاني الرحمةِ والتواضُع، فأيةُ ذوقٍ فنيّ كان يتملكه الزمخشريُّ حين ذهب هذا المذهب في التصوير لمجالي هذه العلائق التي تزخرُ بالرحمةِ!!

وإذا كانت الاستعارةُ تقوم على ثلاثةِ أركان هي المستعارُ لهُ وهو المشبهُ ، والمستعارُ منهُ وهما لفظ المشبهِ به ومعناهُ: فإن حذفَ المشبهِ بهِ من الاستعارة يعني حذفَ المستعارِ والمستعارِ منهُ، وفي ذلك ذهابٌ للاستعارة وتحولٌ في أسلوبها إلى أسلوبٍ آخر ، ولذلك كان لا بدُّ من الرمزِ إلى لوازِم المشبهِ به التي تدلّ عليهِ ، فالجناحُ لا يكونُ إلا للطير، وهو بعضُ لوازم المشبهِ به، وإسنادُه للذلِّ وهو المشبهُ فيه نوعٌ من الاستعارة جديدٌ وهو الاستعارة التخييليَّة ، وهي التي يكون المستعارُ لهُ أمراً متخيّلاً غير محققٍ ، ويتمُّ فيها إسنادُ ما هوَ منْ لوازِمِ المشبه بهِ إلى المشبَّه[٦] ، وعليه ففي الآية استعارة مكنيَّة تخييليَّة ، ومثاله ما ساقه الزمخشريُّ في تفسير الآية : { الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل . . . . }[١] قال : " النقضُ : الفسخُ وفكُّ التركيب ، فإن قلتَ : من أينَ ساغَ استعمال النقض في إبطال العهد؟ قلتُ : من حيث تسميتُهم العهدَ بالحبلِ على سبيل الاستعارة لمَا فيه من ثبات الوصلةِ بين المتعاهدين....وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكُتوا عن ذكرِ الشيء المُستعار، ثمَّ يُرمزُ إليه بذكرِ شيءٍ من روادفه، فينبهوا بتلك الرَّمزةِ على مكانه، ونحوه قولكَ : شجاعٌ يفترسُ أقرانهُ ، وعالمٌ يغترفُ منهُ الناسُ...لمْ تقلْ هذا إلا وقدْ نبّهتَ على الشجاع والعالمِ بأنهما أسدٌ وبحرٌ...."[٢] وفي هذا النص ما يكشفُ عن أن الاستعارة المكنيَّة في نظر الزمخشريِّ أرحبُ خيالاً ، وأجملُ تصويراً ، وأكثرُ إيحاءً وتأثيراً ، وأبلغُ عبارةً من الاستعارة

---

[٥] الكشاف ج ٢/ ٤٤٥

[٦] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج ٢/ ١٧٥

[١] سورة البقرة آية ٢٧

[٢] الكشاف ج١/ ٢٦٨

التصريحيّة. أرأيت إلى قوله : شجاع يفترس أقرانه، فإنه استعارة بالكناية،" وذلك حينَ لا يُصرحُ بذكرِ المُستعارِ بل بذكرِ بعضِ لوازمهِ تنبيهاً به عليه"[٣].

وقد يكون المستعارُ لهُ أمراً محققَ الوجود، يقعُ عليه الحسُّ أو يتصورهْ العقلُ ، ومن هذا القبيل قولهُ تعالى : { اللهُ وليُّ الذينَ آمَنُوا يخرجُهم من الظُّلماتِ إلى النور } [٤] قال الزمخشريُّ في تفسير الظُّلمات والنور:" أرادوا أن يُؤمنوا يلطفُ بهم حتى يُخرجهم بلُطفه وتأييده من الكفرِ إلى الإيمان"[٥] فالكفر أمرٌ محققُ الوجودِ عقلاً ، وحديث القرآن عنهُ يعني اعترافاً بـه ، ورسالة الإسلام إنما جاءتْ لتحرير الناس من ربقَةِ الكُفر وإدخالهِم في حظيرة الإيمان. فالاستعارة تحقيقيةٌ لأن الكُفر والإيمانَ أمران محَققان ، وتصريحيّة لأن المستعار له محذوف، والمستعار مصرحٌ بلفظه، غيرَ أن التحقيقيّة قد تأتي مكنيّة ومثالُه قولُ لبيدِ بنِ ربيعةَ العامريِّ:

وَغداةِ ريحٍ قدْ كشفْتُ وقرَّةٍ إذْ أصبَحتْ بيدِ الشِّمالِ زِمامُها[٦]

فليس للشمال يدٌ ، ولكن الشاعر تخيل أن الشِّمال مخلوقٌ له يدٌ يُصرّفُ الأمر بها ، ولا يعدو الأمر أن يكون مجرد وهمٍ وخيالٍ ، ولا يتأتى لك أن تعرفَ الاستعارة المكنية إلا بعدَ طولِ تأملٍ وفكرٍ .

وقد تأتي الاستعارةُ على شاكلهِ التشبيه في اعتمادها على أن يشتركَ المُشبهُ به في وصفٍ ، ولكنَ أحدهما انقصُ من الآخر ، "فيُعطى الناقصُ اسم الزائدِ مبالغةً في تحقيق ذلك الوصفِ لهُ ، كقولك: رأيت أسداً وأنت تُعني رجلاً شجاعاً [٧]. وإذا كانت الاستعارةُ على هذه الشاكلة: فلربُما يُستعار اسم المعقول للمحسوس من نحو قوله تعالى : { إذَا أُلْقُوا فيهَا سَمِعُوا لهَا شهيقاً وهيَ تفُورُ تَكادُ تَمَيَّزُ منَ الغيظِ... }[١] قال الزمخشريُّ : " سمعُوا لها شهيقاً ...إما للنّار لحسيسهَا المُنكرِ

---

[٣] انظر نهاية الأرب وفنون الأدب ج ٧/ ٥٥

[٤] سورة البقرة آية ٢٥٧

[٥] الكشاف ج ١/ ٣٨٧

[٦] وقد ورد هذا البيت في ديوان لَبيد على هذا النحو :

وغداةِ ريحٍ قدْ وزعتُ وقرةٍ قدَ أصبحتْ بيدِ الشمالِ زمامُهَا

انظر : ديوان لبيد بن ربيعة العامري/ قدم له وشرحه إبراهيم جزيني بيروت – بغداد، دار القاموس الحديث – بيروت لا ت –دار النهضة – بغداد – لا . ت .

[٧] نهاية الارب في فنون الأدب ج ٧/ ٥٧

[١] سورة الملك آية ٧ ، ٨

الفظيع الشهيق، وهي تغلي بهم غليانَ النار في المرجَل بما فيه، وجُعلتَ كالمغتاظةِ عليهم لشدَّة غليانِها بهمْ"[٢] فقد شُبه حسيسُ النار المنكرُ الفظيعُ يومَ القيامةِ بالشهيق بجامع ما بينهما من القُبح والاستبشاع، وحسيسُ النار مستعارٌ له، وهو أمر معقول حُذفَ المشبه وذكرَ المشبهُ بـــهِ والاستعارة تصريحيّة، وإضافة الشهيق إلى جهنمَ يجعلها استعارةً تخييليةً، والشهيق مـــستعارٌ والغيظُ هو المستعارُ ، والمستعارُ لهُ حالة النار وهي تنتقمُ منَ العُصاةِ ، وهما امران معقولان.
فيما مضى تعرضنا للاستعارة عند الزمخشريِّ من حيث وجودُ المشبهِ أو المشبه بـــه ، ومـــن حيثُ تحققُ المستعارِ لهُ أو عدمُ تحققِه ومن حيث ما يدركُ بالحواسّ أو لا يدركُ ، ولكننا سنتابع الزمخشريَّ في نظره إلى لفظ المستعار أهوَ اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ.
ولقد أفاض الزمخشريُّ في تطبيقاته على الإستعارة ، غير أنه لم يقف عند حـــدِّ شـــيخه عبـــد القاهر في نظرته إلى الإستعارة من حيث هي مُفيدة، وما تنقسم إليه المفيـــدة مـــن تـــصريحيّة ومكنيّة، ولكنه في نظرته إلى الإستعارة من حيثُ هي مفيدةٌ أو غير مفيدةٍ ، أضاف إلى ما سبق مُصطلحاً جديداً لنوع من الإستعارة بالنظر إلى المُلائم كان شيخُه يسميه "بتناسي التشبيه" [٣] ،
قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية : { أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ} [٤]
فإن قلتَ : هبْ أن شراء الضلالة بالهُدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فمَا معنَى ذكر الـــرِّبح والتجارة كأن ثم مبايعةً على الحقيقة؟ قلت هذا من الصنعةِ البديعةِ التي تبلغُ بالمجـــازِ الـــذِّروةَ العُليا وهو أن تساق كلمةٌ مساق المجاز، ثمَّ تُقفى بأشكالٍ لها وأخواتٍ لم ترَ كلاماً أحسنَ منـــهُ ديباجةً وأكثر ماءً ورونْقًا وهو المجاز المرشحُ، وذلك نحوَ قولِ العرب في البليدِ : كـــأنَّ أُذنـــي قلبِه خطْلاوان. جعلوُه كالحمَار ، ثمَّ رشَّحوا ذلك روماً لتحقيق البلادةِ، فـــأدَّعوا لقلبـــه أُذنـــين، وادعوا لهُما الخطَل ليُمثِّلوا البلادةَ تمثيلاً يُلحقها ببلاده الحمَار، مُشاهدةً ومُعاينةً ...فكذلك لمّـــا ذكر اللهُ سبحانه الشِّراء أتبعهُ ما يُشاكلهُ ويُواخيه، ومَا يكملُ ويـــتمُّ بانـــضمامه إليـــه تمثـــيلاً لِخسارهم وتصوْيراً لحقيقته [٥]، فقد شبِّه رأس المالِ بالهُدى الذي هو أصلُ طلبتهمْ ، وحينَ لمْ يهتدُوا ، ولمْ يبقَ لهمْ مع الضَّلالة رأسُ مالٍ ، حُذفَ المُستعارُ لهُ ، وصُرحَ بلفـــظ المـــستعار، والقرينةُ مذكورةٌ في نصِّ الآيةِ وهي الضلالةُ ، ولكنَّه قفّاها بذكرِ "فمَا ربحتْ تِجارتُهمْ "وهـــي ممّا يلائم المُستعارُ (المُشبهُ بهِ) لأنه إذا ذُكرَ الشراءُ في التجارة ذكر معهُ الربحُ والخـــسارةُ ،

---

[٢] الكشاف ج ١٣٦/٤
[٣] انظر أسرار البلاغة ٢٧٤- ٢٧٦
[٤] سورة البقرة آية ١٦
[٥] الكشاف ج ١/ ١٩٤

وهنا ذكرتِ الخسارةُ تمثيلاً لتجارة الإيمان والكُفـر وتـصويراً لحقيقتهمـا . وبهـذا لا تكـون الإستعارة على الترشيح إلا إذا استوفتِ الاستعارةُ قرينتهَا سواءً أكانت ملفوظـةً أم ملحوظـةً ، وذُكر معها مَا يُلائم المستعارَ ، فالبلادةُ من الأمور المعنويّة ، وادعاء الأُذنـين لقلـبِ الحمـارِ يتناسبُ مع الخطلِ في تمثيل البلادة تمثيلاً حسيًا نتلمسُ آثاره بالمشاهدة والمُعاينـة، علـى أن تقسيم الإستعارة إلى ترشيحيةٍ يرتبطُ إلى حد ما بعنصر المبالغة، لمَا يترتب على هذه المبالغـة، من تنمية الإستعارة وإثرائها حين يضافُ إليها بعضُ الأوصاف الخاصة بالمُستعارِ وفي بعـض الأحيان يحدث العكسُ بأن يشتملَ أسلوبُ الإستعارة على بعض الصفاتِ التي تلائمُ المستعارَ لـهُ (المشبهَ)، وفي هذه الحالة تُسمى الإستعارة التجريديّة لتجرّدهَا عمّا : " يُقوي دعْوى الاتحـادِ بينَ الطرفين" [1] ومنه قوله تعالى : { وَضربَ اللهُ مثلاً قريةً كانتْ آمنةً مُطمئنّةً يأْتيهَا رزقُهَا رغداً منْ كلّ مكانٍ فكَفرتْ بأَنعمِ الله ، فأَذاقَها اللهُ لبَاسَ الجوعِ والخوْفِ بمَا كانُوا يصْنعُونَ } [2]يرى الزمخشريُّ أن الإذاقـة واللبـاسَ استعارتان وأن وجهَ الصحَّة في إيقاعهما : أنّ الإذاقة جرتء عندهُم مجرى الحقيقةِ لـشيُوعها في البلايَا والشدائدِ وَما يمسُّ الناسَ منهَا ، فيقولون ذاقَ فلانٌ البُؤسَ والضرَّ، وأذاقهُ العذابَ ، شبِّه مَا يُدرك منْ أثرِ الضررِ والألمِ بمَا يُدرك من طعمِ المرِّ البشعِ ، وأما اللباسُ فقد شُـبّه بـه لاشتمالهِ على لبَاس الجُوعِ والخوفِ ؛ فلأنَّه لمّا وقع عبارةً عما يغشَى منهُما ويُلابـسُ فكأنـه قيل: فأذاقهُم مَا غشيهُم منَ الجُوع والخوفِ"[3]. فالزمخشريّ شبّه مَا يُدركُ مـن أثـر الـضررِ والألمِ الذي قارفُوهُ لمَّا تنكبُوا الإيمان ، وركبُوا الكفْرَ ، شبههُ بمَا يدركُ من طعمِ المـرِّ البـشعِ بجامعِ مَا بينهُما من الكراهية، كما شُبّه باللِّباس الذي يلبسُونه ما غشيهُم منَ الحوادثِ والتبسَ بهم بجامع ما بينهما من الإحاطة والإشتمال ، حذفَ المُستعار (المشبَّه بهِ) وأبقى شـيئاً مـن روادفهِ وهو الإذاقةُ ، والإستعارة مكنيّة ، وبهذا ذكر بعد تمامِ الإستعارة ما يُلائمُ المُستعار لهُ . وهوَ أن أهلَ هذه القريةِ الوادعةِ التي يأتيهَا رزْقُها رغداً من كلِّ مكانٍ ، لمْ يطمئنَّ أهلُهـا إلـى الإيمان بعد أن كانُوا قادرينَ عليه، وجنحُوا إلى الكُفر ، استعملَ لباسُ الجُوع والخوفِ ليُناسـبَ الرِّزق الرغدَ الذي كانوا عليه. والشريفُ الرضيُّ (ت ٤٠٦هـ/١٠١٥م) على مـا نظـنُّ أولُ منْ كشفَ حقيقةَ هذه الإستعارة ، وترسمَ الزمخشريُّ آثارهُ فيها بأسـلوبه الخـاصِّ غيـر أن الشريفَ الرضيَّ نحا نحوَ العربِ في طريقتهم في مثل هذه الإستعارات ، قال : " وهذه إسـتعارة لأن حقيقةَ الذوق إنما تكونُ في المطاعم والمشَارب لاَ في الكسىا والملابسِ ، وإنما خرجَ هـذا

---

[1] التعبير البياني للدكتور شفيع السيد ص ١١٦ وانظر البيان ص ١٨٣

[2] سورة النّحل آية ١١٢

[3] الكشاف ج٢/ ٤٣١

الكلام مخرجَ الخبرِ عن العقابِ النازِلِ بهمْ ، والعقابِ الشاملِ لهُم، وقد عُرف في لسانهمْ أن يقولوا لمنْ عُوقبَ على جريمةٍ أو أخذَ بجريرةٍ : ذُقْ غبَّ فعلكَ ، واجنِ ثمرةَ جهلكَ ، وإنْ كانت عقوبتهُ ليست ممّا يحسُّ بالطعم ويدركُ بالذَّوق...وإنما قال سبحانه (لباسَ الجُوع) ولمْ يقُل طعمَ الجوعِ والخوفِ ، لأن المُراد - واللهُ أعلمُ – وصفُ تلكَ الحالِ بالشمُولِ لهمْ والإشتمال عليهمْ كاشتمال الملابس على الجُلود ، ولأن ما يظهرُ منهم على مضيضِ الجوعِ وأليمِ الخوفِ من سوءِ الأحوال وشُحوبِ الألوان ، وضُئولة الأجسام كاللِّباس الشامِلِ لهمْ والظاهرِ عليهم"[٤].

ولعلّ القيمةَ الحقيقية لهذا النمطِ من الإستعارة أن الألفاظَ جاءت موحيةً بمعانيها بوضوحٍ واتساق، وفيها من التلاؤُم والتناسُب ما لا سبيل إلى جُحوده، فالجُوع يحسُّ به، وهو يكسو صاحبَه ثيَاب الشُّحوب والهُزال، والخوف يقضُّ مضاجعَ منْ يُعشش في قلبه ، وبهذا يكون لأسلوب الإستعارة التجريدية قدرةٌ فائقةٌ على تصوير المعاني الخبيثة، فتشفُّ عن أدقِّ المعاني وأرقهَا.

وقد مضى الزمخشريُّ يتتبعُ الألفاظَ الدّالة على المُستعار، فإذا كان جامداً من نحو قوله تعالى: { وَأَما ثَمُودُ فَهَدينَاهُم فاستحبُّوا العمَى على الهدُى }[١] وقد قال في تفسيرها :" اختاروا الدُّخول في الضلالة على الدُّخول في الرُّشد"[٢] فقد شُبه الضلالُ بالعمى بجامعِ ما بينهما من عدَم الإهتداء ، واستُعير اسمُ العمى للضلال، والإستعارة تصريحيةٌ والقرينة (الهُدى) . وإذا كان اللفظ المستعار اسمَ جنسٍ وهو الذّات الصالحةُ لأن تصدقَ على كثيرين ولوْ تأويلاً نحو " أسد " فإنه يُستعار للرجُل الشُّجاع ، والعمَى يصدُق على ثمودَ وغيرها ، وإذا جاء لفظُ الإستعارة اسم جنس[٣] فإن الإستعارة تكون أصليةً ، أما إذا جاء اللفظُ الذي جرتْ فيه الاستعارةُ فعلاً أو مشتقاً أو حرفاً كانت الاستعارةُ تبعيةً ، وقد مضى الزمخشريُّ يتلمسُ أسباب الإستعارة التبعيّة التي رآها لا تقفُ عندَ حدّ الفعلِ والفعلِ بل تتجاوزُ ذلك إلى الحُروف من نحو قوله تعالى : { أولَٰئِكَ

[٤] تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرَّضي، أبي الحسن مُحمدُ بن الحسين الموسويّ(ت٤٠٦هـ/ ١٠١٥م) تحقيق/ محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٥ ص ١٢٨

[١] سوفة فصلت آية ١٧

[٢] الكشاف ج٣/ ٤٥٠

[٣] يُطلق البيانيّونَ اسم الجنسِ على ما كان اسم عينٍ لأنه يصدُق على كثيرين في أصل وضعه كأسدٍ وبحرٍ، أو ما كان يصلُح لأن يصدُق على كثيرين بعدَ التأويل كحاتِم وسحْبان ، أو ما كان اسمَ معنىً يصلُح لأن يُطلق على كثيرين مثلِ النطقِ والقتلِ ، انظر البيان/ ١٧٢

عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِم } [٤] قال الزمخشريُّ: " ومعنى الإستعلاء في قوله " على هُدى " مثـلٌ لتمكـنّهم من الهُدى واستقرارهم عليهِ ، وتمسُّكِهم بهِ ، شُبِّهت حالُهُم بحالِ منِ اعْتلَـى الـشيءَ وركبَـهُ ونحوه: هُوَ عَلىَ الحقِّ، وعَلىَ البَاطِل ، وقدْ صرَّحُوا بذلك في قولهم : جعَـلَ الغِوَايـةَ مرْكبـاً وامْتطَى الجَهلَ ، واقْتَعدَ غاربَ الهوىَ"[٥] .

فالإستعارة التبعيَّةُ الواردة في الآية الكريمة تتأتّى من قولـه " عَلَـىَ " التـي بمعنـى الإستعلاء، لأنه شبّه تمسُّكَ المُتقينَ بالهدى كإستعلاء الرّاكب على مطيَّته بجامعِ التمكُّن والثّبات والإستعارةُ في الحروف تقعُ أولاً ليس في معناها بل في مُتعلق هذا المعنى كالإسـتعلاء مـثلاً الذي يقُوم مقامَ المُشبه به، كمَا لاحظنا ذلك في تعليق الزمخشريِّ على الآية الـسابقة ، وقـد تكون الإستعارة التبعيّةُ في الحرف المُشبه بالفعلِ منْ مثلِ لعلَّ في قوله تعالى :{ يَا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم الذي خلقَكُم والذينَ مِنْ قبلِكُمْ لعلكم تتَّقُونَ }[٦] ، وقد علَّق الزمخشريُّ على الجُزء الأخير من الآية وهو "لعلَكُمْ تتَّقُونَ" فرآه مجازاً لا حقيقةً ، لأنه ليس من المعقول أن يُحملَ معنى "لعلَّ" علـى الرَّجاء لئلا يتنافى ذلك مع الله - سُبحانه - الذي لا يجوزُ عليه الرجاء، ولـكنْ حملُ كلمةِ " لعلَّ " على المجازِ أوْلى من الحقيقة، لأن تأويلهَا على معنى أن اللهَ خلقَهَمْ للعبادة والعملِ وركّبَ فيهمُ العُقولَ وهيَ مناطُ التكليفِ، وهداهُم النجدينِ وخيّرهُمْ ولمْ يُرد لهمْ إلا الخيرَ ، و على ضوء هذا الفهم ذهبَ الزمخشريُّ حين قال:" ولكن "لعلَّ " واقعةٌ في الآية موقع المَجـاز لا الحقيقـة، لأن اللهَ عزَّ وجلَّ خلقَ عبادهُ ليتعبدهُمْ بالتكليف وركب فيهمُ العقُولَ والشهواتِ ، وأزاحَ العلةَ في أقدارهم وتمكينهمْ وهداهُم النجدينِ ، ووضعَ في أيديهمْ زمَامَ الاختيـار ، وأرادَ مـنهُم الخيـر والتقوَى، فهُم في صُورة المرجُوّ منهمْ أن يتقُوا ليترجحَ أمرُهم ، وهم مختارون بـين الطاعـةِ والعصْيانِ ، كمَا ترجَّحت حالةُ المُرتجي أن يفعلَ وأنْ لا يفعلَ ، ومصداقُه قولهُ تعالى : { لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكمْ أحسنُ عملاً } [١] فإرادته تشبهُ الرجاءَ ، ومنْ ثمَّ استُعيرتْ كلمةُ "لعلَّ "لتـدُلَّ علـى هـذه الإرادة ، أفليْسَ في هذا مشابهةٌ منهُم للمرجُوِّ منهُم ، ومشابهةٌ منَ الخالق للرَّاجي؟ ونظـنُّ أن الزمخشريَّ لمْ يدرْ في ذهنه هذه المشابهةُ ، ولكنهُ رأىَ في إرادةِ اللهِ منهُم مـا يُـشبهُ حالـةَ الرجاءِ، فاستعارَ لَها كلمةَ "لعلَّ "وهي حرف مشبهٌ بالفعلِ، وبهذا صارت الإستعارةُ تـصريحيةً

---

[٤] سورة البقرة آية ٥

[٥] الكشاف ج ١/ ١٤٤

[٦] سورة البقرة آية ٢٠

[١] الكشاف ج ١/ ٢٣٠

تبعيةً في لعلَّ، وإما أن يُلاحظَ هيئةً مركبةً من الرَّاجي والمرجوّ منـــه ورجائـــه فيكُـــون هنـــاك إستعارةٌ تمثيليةٌ قد صرُح من ألفاظها بما هو العمدةُ في حُصول الهيئةِ، بلا مجازٍ حينئـــذٍ فـــي لعلّ"[٢]. وإلى الرأي الأولِ ذهبَ الزمخشريُّ لإيمان المعتزلةِ بأن اللهَ تعالى وضعَ في أيدي عبادهِ زمامَ الإختيار ، ونصبَ لهُم أدلةً عقليةً ونقليّة داعيةً إلى الطاعة، وإذا كانت الإستعارةُ التبيعيـــةُ تأتي في حروف الجرّ[٣] كما رأينا في قوله تعالى : { عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ } فإن الزمخشريَّ تتبـــعَ هذه الإستعارة في عددٍ من آي الذكر الحكيم وفي غير الحرف " عَلَى " كحرفِ الجرِّ في – فـــي قوله تعالى { وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ } [٤] فقد لمح الزمخشري في الجـــارِّ والمجـــرور " فـــي جذوع النخل تشبيهاً حُذفَ أحدُ طرفيهِ وذلك حين فسَّر الآية الكريمة بقولـــه : " شُـــبِّه تمكُّـــنُ المصلوبِ في الجذعِ تمكُّنَ الشيءِ المُوعَى في وعائه، فلذلك قيل في جُذوع النخل"[٥].

فالإستعارة مكنيةٌ بحكمِ أن المستعار (المشبهَ بهِ) حُذفَ وأن المُستعار لهُ قد صُـــرح بلفظهِ، وبهذا صارت الاستعارةُ تجريديةً لأنه اتصل بالمستعارِ له كلامٌ يلائمُ معناه، كمـــا لمـــحَ الزمخشريُّ التبعيةَ في لام التعليل من نحو قوله : { فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا } [٦] قـــال الزمخشريُّ: اللامُ في" ليكُون " هي لام كي التي معناها التعليل، كقولك : جئتُك لتُكرمنِي ســـواءً بسواءٍ ، ولكن معنى التعليل فيها واردٌ على طريق المجاز دونَ الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهمْ إلى الالتقاط أن يكونَ لهُم عدواً وحزنًا ، ولكنِ المحبةُ والتبنيِّ ، غيرَ أن ذلك كان نتيجةَ التقاطِهم لهُ وثمرتَهُ ، شُبه بالداعي الذي يفعلُ الفاعلُ الفعلَ لأجلِهِ وهو الإكرام الذي هـــو نتيجـــةُ المجـــيء والتأدُّبِ الذي هو ثمرةُ الضرْب في قولكَ : ضربتُه ليَتأدبَ ، وتحريرهُ أن هذه اللاّم حُكمها حُكـــمُ الأسدِ حيثُ استُعيرتْ لما يُشبهُ التعليلُ كمَا يُستعارُ الأسدُ لمِن يُشبه الأسدَ [١]. فاللام في قولـــه : (ليكون) تدلُّ في الأصل على المآل، ولكنّها استُعيرت لتدُل على ما يُشبهُ التعليل في أن علـــةَ التقاط فِرعونَ وزوجته لمُوسى لم يكن إلا المحبَّة والتبنِّي ، غير أن هذه العلةَ استعيرتْ لتـــدلَّ

---

[٢] انظر حاشية الكشاف ج ١/ ٢٣١

[٣] والإستعارة لا تأتي في الحرفِ إلا تبعاً لجريانها في مُتعلق معناهُ، أما معنى الحرفِ فهوَ ما يُستفادُ منهُ عند الاستعمال فعلى معناها الواردِ في الآية هو الإستعلاء ، ومتعلقُ معنى الحرفِ هو المعنَى الكلِّي الذي وُضع لهُ الحرفُ . انظر علـم البيـان ص١٨٥/ العبد العزيز عتيق – البيان ١٧٨

[٤] سورة طه آية ٧

[٥] الكشاف ج١/ ٥٤٦

[٦] سورة القصص آية ٨

[١] الكشاف ج ٣/ ١٦٦

على العداوة والحزنِ، وبهذا تكون الإستعارة على هذا النحو: المحبةُ والتبنّـي بعلـةِ الالتقـاط كالعداوةِ والحزنِ بعلة الالتقاط بجامع ما بينهما منْ مُطلق ترتب شيءٍ على شيء، ثم اسـتعملَ في المُشبه اللام الموضوعة للمُشبهِ بهِ (المُستعارِ) والإستعارة تصريحيّة تبعيةٌ لأنه اتـصل بالمُشبه به كلامٌ يُلائم معناه.

وقد توسَع الزمخشريُّ في الإستعارة التصريحيّة والمكنيّة وذلـك بـالنظرِ إلـى لفـظ الإستعارة، فإذا جرت الإستعارة في الاسم الجامدِ غير المُـشتقّ[٢] مـن نحـو قولـه تعـالى : { وَأَشرقَتِ الأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا }[٣].

قال في تعليقه على هذه الآية : قد استعار اللهُ عزَّ وجلَّ النور للحقِّ والقُرآن والبُرهانِ في مواضع من التنزيل، وهذا من ذاك ، والمعنى: وأشرقتِ الأرضُ بمَا يُقيمُه فيها مـنَ الحـقِّ والعدلِ ويبسُط منَ القسطِ في الحساب ووزنِ الحسنَات والسَّيئات، وينادى عليه بأنـه مـستعار إضافتهُ إلى اسمه لأنه هو الحقُّ العدلُ [٤]. فقد شُبه انتشارُ العدلِ والحقِّ اللـذينِ تعمُـر بهمَـا الأرضُ كانبثاق النُّور الذي يبددُ ظلمةَ الليلِ ويهتدي بهِ الناسُ بجامع مَا بينهُما منْ تبديدِ مَا هوَ غيرُ واضحٍ، ثمَّ استعيرَ اللفظُ الدالُّ على المُستعار ليدلَّ على المستعار لهُ على سبيل الإسـتعارة التصريحيَّة، وهذه الإستعارة أصليةٌ لأن اللفظَ الذي جرتْ عليهِ وهو الأرضُ جاء اسـم جـنس جامداً.

أما الاستعارةُ التبعيةُ فإنها تأتي في الفعلِ أو ما اشتقَّ منهُ مثل اسـمِ الفاعـلِ واسـمِ المفعول واسمِ الزمانِ والمكانِ واسمِ الآلة ، وقد تأتي في الحرفِ واسم الإشارةِ[٥]، ومن نحوها قولهُ تعالى : { أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشتَرَوُا الضَّلالَةَ بالهُدى }[٦]يقول الزمخشريُّ : ومعنى اشـتراءِ الـضلالةِ بالهُدى اختيارُها عليهِ واستبدالُها به على سبيل الإستعارة، لأنَّ الاشتراءَ فيه إعطاءُ بدلٍ وأخـذُ آخرَ[٧]، هذه الإستعارة تبعيةٌ لأنها جرتْ في الفعلِ " اشترُوا "وهوَ مشتقٌّ لا جامـدٌ ، ومعنـاه أبدلُوا ، فقدْ شبهَ اخيتارُ الضلالةِ على الهُدى كالاشتراء، حُذفَ المـستعارُ لـه وصـرِّح بلفـظِ

---

[٢] قد يأتي الاسمُ الجامدُ اسمَ جنسٍ مثلَ أسدٍ وإنسانٍ، وقد يكون اسمَ معنىً مثلَ:الهجرِ الظلم ، فاسمُ الجنسِ ما لهُ وجودٌ في الخارج، واسمُ المعنى ما لا وجود لهُ في الخارج، ولكنه يقوم بغيره، فالهجرُ لا يكون إلا من الهاجر، والمهجـورُ الـذي وقع عليه الهجرُ ، وكذلك الظلمُ ، انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ج١/ ٢٣٥.

[٣] سورة الزمر آية ٦٩

[٤] الكشاف ج٣/ ٤١٠

[٥] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ١٨٤

[٦] سورة الهدي آية ١٦

[٧] الكشاف ج١/ ١٩١

المُستعارِ، ثم استُعيرَ اللفظُ الدالّ على المستعارِ ليدلَّ على المُستعارِ له على سبيل الإستعارة التصريحيَّة. ويجوز النظرُ إلى الاستعارةِ الواردة في هذه الآية من زاويةٍ أخرى وهي : شُبهت الضلالةُ والهُدى بالسِّلعةِ التي تُباعُ وتُشترى، بجامع الرِّبح والخسارةِ ، فحُذف المستعار وذكر شيءٌ من روادفهِ وهوَ "فمَا ربحتْ تجارتهُمْ "والإستعارة مكنيةٌ . وإذا أجريتِ الاستعارةُ في هذه الآية وأمثالِهَا في واحدة من الاستعارتين امتنعَ إجراؤُها في الأخرى ، لأنه لا يجوزُ أن نجمعَ بين استعارةٍ تصريحيةٍ وأخرى مكنيةٍ في آنٍ معاً . وقد صرَّح الزمخشريُّ بان الاستعارةَ في الفعل لا تجري فيه وإنما تجري في مصدرِهِ من نحو قوله تعالى : { ...فوَجدَ جداراً يُريدُ أنْ ينْقضَ }[1] قال الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآية : " استُعيرتِ الإرادةُ للمُداناةِ والمشارفةِ كمَا استُعيرَ الهمُّ والعزمُ لذلكَ ، قال الرَّاعي:

فِي مَهمهٍ [2] قلقتْ بهِ هاماتُهَا[3] قلقَ الفُؤُوسِ إذا أردْنَ نُصولا[4]

فكونُ قلقٍ مصدر قلقتْ ، وكونُ الإرادة من يُريدُ، قد استعيرتْ للمُداناةِ والمشارفَة؛ فإنَّ الزمخشريَّ يرى أن الاستعارةَ قدْ جرتْ في المصدرِ لا في الفعلِ على ضوءِ ما أسلفهُ منْ تعليقِ على الآيةِ وما استُشهد بهِ من شعر الرَّاعي النميري، ومثلها في القُرآن قوله تعالىَ: { قالَ ربِّ إنِّي وهنَ العظمَ منّي واشتعلَ الرأسُ شيباً } [5]قال الزمخشريُّ: " شُبه الشيبُ بشُواظ النارِ في بياضهِ وإنارتهِ وانتشارهِ في الشعرِ وفشوهِ فيه وأخذهِ منهُ كلَّ مأخذٍ باشتعالِ النارِ ، ثُم أخرجهَ مخرجَ الإستعارة ، ثم أسندَ الاشْتعالُ إلى مكان الشعرِ ومنبتهِ وهوَ الرأسَ وأخرجَ الشيبُ مميَّزاً ...."[6]، حُذف المُستعارُ له وهو شواظُ النارِ ، وذكرَ شيءٌ من روادفهِ وهوَ الفعلُ اشتعلَ والاستعارةُ مكنيةٌ.

ك- الإستعارة التمثيليةُ:

الإستعارات التي مرتْ بنَا سواءً ما كان منها مبنياً على أساس اسم الجنسِ فتُسمى أصليةً، أم ما كان منهَا على الفعلِ أو ما اشتُقَّ منهُ أم على الحرف فتُسمى تبعيةً ، وقد تنقسمُ

---

[1] سورة الكهف آية ٧٧
[2] مهمهٍ : المفَازَةُ والبرِّيةُ القفْرُ ، لسان العرب مادة مهَهَ
[3] هامات جمعُ هامة وهي رأس كلِّ شيءٍ م . ن مادة هومَ
[4] نُصُول: منْ نصَلَ نُصولاً خرجَ وظهرَ م . ن مادة نصلَ
[5] سورة مريم آية ٤
[6] الكشاف ج ٢/ ٥٠٢

الاستعارةُ تبعاً لمَا يأتي بعدَ تمامهَا، فمَا جاءَ منهَا مُلائماً للمــستعارِ (المُــشبه بـــه) سُــميَ مُرشحةً، وما جاء منها مُلائماً للمُستعار له (المُشبهِ) سُميَ مجردةً ، وما خلاَ مـــن ملائمـــاتِ المُشبه به والمشبهِ سُميَ مطلقةً، وقدْ تنقسمُ الاستعارةُ تبعاً لذكرِ أحد طرفيها أو حذفهِ فتــسمى تصريحيةً أو مكنيةً ، وهذهِ الاستعاراتُ على اختلاف أقسامهَا هي استعاراتٌ مفردةٌ لأنهـــا فـــي الأصل مجازٌ مفردٌ ، غير أن الإستعارة التمثيلية ليستْ من قبيلِ المجازِ المفردِ بلْ مـــنَ المجـــازِ المركَّب ، لأنها تشبيهٌ صورةٍ بصورةٍ لمَا بينهما من صلةٍ في المعنى، فتحذفُ الصورةُ الأولـــى التي تقومُ مقامَ المستعارِ لهُ ويبقى المستعارُ . والبلاغيّون يعرفون الإستعارة التمثيلية بقـــولهم: تركيبٌ استعملَ في غيرِ ما وضعَ لهُ لعلاقةٍ المشابهةِ مـــعَ قرينـــةٍ مانعـــةٍ مـــنْ إرادةِ المعنـــى الأصليّ [1] . ولمَّا كانت الإستعارةُ على هذا النحوِ كان " التأكيدُ على الشبه الاســتعاريِّ ناجمـــاً عن اعتبار التشبيه في هذا الجزءِ من الإستعارة هو الصورةُ التي يتخذُها الشكلُ أو الصيغةُ التي تمثل النموذجَ الأدبيّ"[2]. والاستعارةُ التمثيليّةُ إذا شاع استعمالها وتداولتها ألسنةُ الناس سُــميت مثلاً ، وحينئذٍ يجبُ المحافظة على نصِّه كما هو من غير أن يُغيرَ فيه شيءٌ ، وقد تعرضَ عبـــدُ القاهر للاستعارة التمثيليةِ وبسطَ القولَ فيهاَ، ورأى أن الإستعارة التمثيلية في التشبيه والتمثيل لأنها تعتمدهُما إلا أن التشبيه يقتضي شيئين أو طرفينِ مُشبهاً ومشبهاً به، وكذلك التمثيل ولكن الاستعارةَ تتجاوزُ المُشبه وتطرحُه وتدّعي لهُ الاسم الموضوع للمشبه بهِ من نحو قولك: وردتُ بحراً زاخراً تُريد رجلاً كثير الجودِ فائضَ الكفِّ، فالمُشبه غير مذكورٍ وإنّ اعتماده على المشبهِ بهِ للمبالغةِ في أنك وردتَ نفسَ البحرِ لتقوِّي أمر المشابهة. وبهذا تكون المبالغـــةُ قـــد أفـــادت إخراج المشبه عن معناهُ وإلحاقه بمعنى المُشبه به حتى يصير كأنهُ من نوعهِ أو من جنـــسِه ، والتشبيه في نظر عبدِ القاهر لا يصلحُ أن يكونَ استعارةً لأن التشبيه الذي تدخلُه الاســتعارةُ لا بدَّ من أن يكون وجهُ الشبه فيه و اضحاً لئلاّ يتعاظل الكلامُ.

وعليه ، فكلُّ استعارةٍ في نظره تشبيهٌ وليس العكس[3] ، أما الزمخشريُّ فقـــد عـــالجَ أسلوب التمثيل والتخييلِ وشرحَ الدورَ الذي يلعبهُ المثلُ في التعبير القُرآني من حيثُ قدرةُ هـــذا المثل على تصوير المعاني وإبرازها فتجتليها الحواسُّ ، وتوضيحِ الحقائق بأسلوبٍ يبـــدُو فيـــه البعيدُ في معرض القريبِ المحسوسِ ، والمُتوَّهمِ كما لو كان يقيناً ثابتاً، وما كـــان بعيـــداً مـــن الواقع كأنه حقيقةٌ متعارفٌ عليها، ومن كان قادراً على استخدام المثلِ في حلِّه كان قادراً علـــى

---

[1] انظر علم البيان ص ١٩٢

[2] الصورة الفنية في المثل القرآني ص ٢٠٠

[3] انظر أسرار البلاغة ص ٢١٠

مغالبةِ الخصومِ وتخضيدِ شوكتهم ، وقمعِ حجتِهم ، ولأمرٍ ما أكثر اللهُ منْ ضربِ الأمثـــال فـــي كتُبه المنزلةِ، كما شاع المثلُ في كلامِ أنبيائهِ وحوارييهِم، وأصحابهم قال تعـالى: { وَتلكَ الأَمثالُ نضْربُها للنَّاسِ ومَا يعقلُها إلاّ العالِمُونَ } ومن سورِ الإنجيل سورةُ الامثال[٤]، وقد تناول الزمخشريُّ بعـضَ الآيات من نحو قوله تعالى : { إنّا عرضْنا الأمَانة علىَ السَّموات والأرض والجبال فأَبينَ أنْ يحْملنهَا وأشفقنَ منهَا وحمَلها الإنْسانُ إنهُ كانَ ظلُوماً جهُولاً }[٥] وعالجها على شاكلة أسلوب العربِ وطرائقِهم في التعبيـر، لأنَّ مـا جاء به القُرآن الكريمُ لم يخرج على أساليب العربِ من أقوالٍ قالوهـا علـى ألـسنةِ البهـائمِ والجمادات قال: "....ونحوَ هذا من الكلامِ كثيرٌ في لسانِ العربِ، وما جـاء القـرآنُ إلا علـى طُرقهم وأساليبِهمْ ، من ذلك قولُهم : لوْ قيلَ للشحمِ أينَ تذهبُ لقال أسويْ العوجَ ، وكمْ لهمْ من أمثالٍ على ألسنة البهائمِ والجمادات، وتصورُ مقالةِ الشحمِ محالٌ ، ولكنَّ الغرضَ أن السِّمَنَ في الحيوان ممّا يحسنُ قبيحهُ ، كما أن العجفَ مما يقبحُ حسنهُ ، فصوَّر أثر السمنِ فيه تصويراً هو أوقع في نفسِ السامع وهي بهِ آنسُ ولهُ أقبلُ وعلى حقيقته أوقفُ، وكذلك تصويرُ عظمِ الأمانة وصعوبةِ أمرها وثقلِ محملهَا والوفاءِ بها"[١]، غير أن الزمخشريَّ أدرك مـن خـلال تعرضـهِ لبعض الآيات التي تشتملُ على الاستعارةِ التمثيليّة أن هذه الإستعارة أدخـل فـي التمثيـل وأن الناس يتمثلون به ويتداولَونهُ ويُقبلون على ضربهِ لأن فيه شيئاً من الغرابةِ، ومنْ ثـم يحـافظُ على صورته من التغيير والتبديل، وموردُ المثلِ معناهُ الحقيقي الذي استعملَ فيه ويُـسمى فـي الإستعارة التمثيلية مستعاراً (مُشبهاً بهِ) ومضربُه ومعناهُ المجازيُّ الذي شُبّه بموردهِ ويُسمى المستعارَ لهُ (المُشبه) وفي هذا يقول الزمخشريُّ: " والمثلُ في أصلِ كلامهمْ بمعنى المثلْ وهو النظير، يقال: مثل ومثيل كشبه وشبيه ثم قيل للقولِ السائرِ الممثلِ ومضربُه بموردهِ مثلٌ ، ولمْ يضربُوا مثلاً ولاَ رأوهُ أهلاً للتسيير ولا جديراً بالتداولِ والقبُولِ إلا ، قولاً فيه غرابةٌ من بعـض الوجوه، ومنْ ثمَّ حُوفظَ عليه وحُمي منَ التغيير "[٢]، والتشبيهُ التمثيليُّ كمـا رآه الزمخـشري يأتي فيه المُشبه صورةً والمشبهُ بهِ صورةً أخرى ، وبين الصورتين من لحمة النـسب وصـلةِ الرحمِ في المعنى ما يجعلُنا نحذفُ الصورةَ الأولى وهي المشبهُ ، ونبقِي على الصورة الثانيـة وهي المثشبه به من نحو قول الزمخشريِّ في المثل العربيِّ قال:" قدْعلمَ ، وجـهُ التمثيـلِ فـي

[٤] انظر الكشاف ج ١/ ١٩٥ ، وانظر الكتاب المقدّس العهد الجديد ص ١٠١٩
[٥] سورة الأحزاب آية ٧٢
[١] م . س ج٣/ ٢٧٧
[٢] الكشاف ج ١/ ١٩٥

قولهمْ للذي لا يثبتُ على رأيٍ واحدٍ أراكَ تقدمُ رجلاً وتؤخرُ أخرى، لأنه مُثِّلَتْ حاله في تميّلـــهِ وترجّحهِ بين الرأيينِ وتركهِ المُضيّ على أحدهمَا بحال من يترددُ في ذهابهِ فلاَ يجمــعُ رجليـــهِ للمضيِّ في وجهةٍ ، وكلٌّ واحدٍ منَ الممثَّل والممثَّلِ به داخلٌ تحتَ الصحةِ والمعرفةِ"[٣]، فالمثــلُ من حيث المضربُ لا يقالُ إلا في مناسبةٍ، وهو من حيث الموردُ يقالُ فـــي مناســبةٍ شــبيهةٍ ، فالمناسبةُ الشبيهةُ أو الحالةُ المماثلةُ هي المشبهُ ، والمثلُ المضروبُ هو المشبهُ بهِ ، فمنْ كان متردداً بين الإقدام والاحجام ، وليس له رأيٌ يثبتُ عليهِ يضربُ بحالهِ هذا ، المثل: أراكَ تقــدمُ رجلاً وتؤخرُ أخرى ، وبهذا صحَّ لدينا أن المثلَ استعارةٌ تمثيليةٌ تصريحية، أما أنـــه اســتعارةٌ فلأننا استعرناهُ لنوردهُ في حالةٍ مشابهةٍ لمضربهِ أول مرةٍ ، وأما أنه تمثيليةٌ فلأنه مثلٌ ينبغـــي المحافظة عليه من التغيير والتبديل، وأما أنه تصريحيةٌ ، فلأن المشبه حُذف ، وصـــرحَ بلفــظ المشبهِ به لأن المُشبه عينُ المشبهِ بهِ، ومن أمثلة الإستعارة التمثيلية قولهُ تعالى : { ويسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البرّ بأن تأتوا البيوتَ منْ ظُهورهَا ولكنَّ البرَّ من اتقى وأتوا البُيُوتَ منْ أبوابها }[٤].

قال الزمخشريُّ: " .... ويحتملُ أن يكونَ هذا تمثيلاً لتعكيسهم في سُؤالهمْ وأن مــثلهُم فيه كمثلِ منْ يُتركُ بابَ البيتِ ويدخلُه منْ ظهرهِ"[٥]، ومقطعُ الرأيِ في المثل أنه شُبهت حـــالُ الذينَ يُباشرون الأمورَ من غير وجوهها التي يجبُ أن تُباشر عليهِ ، كأن يسألُوا مثلاً عن الأهلةِ في تمامِها ونُقصانها ، فيتشاغلُ فيما لا طائلَ تحتهُ، شُبّه حالُ هؤلاءِ بحالِ من يأتي البيتَ مـــنْ ظهره فيعملُ فيه بيدِ الخرابِ والنقبِ ، وكانَ عليه أن يدخلَ البيتَ من بابهِ لأنه أيسرُ في الدخولِ وأبعدُ من الخرابِ، وقد حُذف المشبهُ وصُرحَ بلفظِ المُشبه بهِ.

والطريفُ في المثلِ القُرآني أنه مثلما تستعارُ الكلماتُ في دلالتها والألفاظُ في تنقلّهَا ، فكذلك تُستعارُ الحروفُ حين تتسعُ معانيهَا ، وذلك في مثلِ قولهِ تعـــالى { أوْ كصيبٍ منَ السَّماءِ فيهِ ظُلماتٌ ورعْدٌ وبرْقٌ. . . . }[١] فقدْ عُطفَ أحدُ المثلينِ على الآخر بحرفِ" أوْ " التي تُفيد الشكَّ، وقـــد رُوعيَ في ذلكَ تساوي الشيئينِ في حالةِ الشكِّ، ثم توسَعُوا في استخدامهَا استعارةً فـــي غيـــرِ شكٍ في جهةِ تشبيههم أو تمثيلهم ، قال الزمخشريُّ: " فإن قُلت لمَ عُطف أحدُ التمثيلـــينِ علـــى الآخرِ بحرفِ الشكِّ؟ قلتُ : " أو " في أصلها لتُساوي شيئينِ فصاعداً في الشكِّ، ثمَّ اتسعَ فيهَـــا

---

[٣] م . ن ج ٣/ ٢٧٧

[٤] سورة البقرة آية ١٨٩

[٥] الكشاف ج ١/ ٣٤١

[١] سورة البقرة آية ١٩

فاستعيرتْ للتَّساوي في غيرِ الشكِّ، وذلكَ قولُك : جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرينَ تُريد أنهمَا سيانَ في استصوابِ أن يُجالسا"[٢]، والمعنى أن كيفية قصةِ المُنافقين مشبّهةٌ بكيفيتيْ هاتينِ القصتين، وانهما سواءٌ في استقلالِ كلِّ واحدةٍ منهما بوجه التمثيل، فبأيهِما مثّلتَهــا فأنــتَ مــصيبٌ وإن مثّلتها بهمَا جميعاً فأنتَ كذلكَ .

وإذا كانت الاستعارةُ القُرآن الكريمِ صيغةً من صيغِ الشكلِ الفنيّ، فإنها حــين تتنــاولُ المثلَ القُرآني تقوم بعمليةِ إبداعٍ جديدةٍ من خلال الإحساس بسعةِ الألفاظِ وقدرتها على استيعاب معانٍ جديدةٍ تنبضُ بالحياة وتعجُّ بالصور الرفافةِ ، الامرُ الذي يدعو إلى خفاء وجهِ الشبه فــي بعضِ الأحيانِ في المثل القرآنيّ ، وفي ذلك حليةٌ وجمالٌ ، وقد يبدو أحياناً ، ولكن جماله أقــلُّ من مثل قوله تعالى : { واعتصمُوا بحبلِ اللهِ جميعاً ولا تفرقُوا . . . . }[٣] قــال الزمخــشريُّ: " قــولهُهم اعتصمتُ بحبلهِ يجوزُ أن يكونَ تمثيلاً لاستظهاره به ووثُوقهِ بحمايته بامتساكِ المتدلِّي من مكانٍ مُرتفعٍ بحبلٍ وثيقٍ يأمنُ انقطاعهُ...."[٤] فقد شُبه حالُ المُسلم الواثق~ بربِّــه، والمتطلــعِ إليــه وحدهُ بحالِ المتدلِّي من مكانٍ عالٍ بحبلٍ وثيقٍ يأمنُ انقطاعهُ، ثم استعارَ هــذهِ الحالــةَ لحالــةِ المتعتصمِ باللهِ الآمنِ في قُربهِ، فكما ترى ليس سهلاً أن نُقدّرَ وجهَ الــشبةِ، وإذا كــانَ الأمــرُ كذلكَ ؛ فإن خفاءُه يُمكن عدهُ من خصائص الإستعارةِ.

ل- الفرق بين التَّشبيه البليغ والإستعارة:

لمْ يكنِ الزمخشريُّ أول بلاغيّ دارت على مائدة البحثِ عندهُ قضيةُ التشبيهِ والإستعارة والفرقُ بينهما، فقدْ سبقهُ إليها عبدُ القاهرِ الجُرجاني الذي رأىَ أنه إذا أُجريَ في الكلامِ لفــظٌ دلت القرينةُ على تشبيهِ شيءٍ بمعناهُ كان ذلك على وجهينِ:

أ- أنْ يسقُط ذكرث المشبهِ حتى لا يظنّ أنك أردتهُ منء نحوِ قولك: عنّتْ لنَا ظبيةٌ ، وأنتَ تُريد امرأةً ، ووردنَا بحراً وأنت تُريد الممدوحَ ، فليسَ في هذا خلافٌ أن في الاسم استعارةً ولــيسَ تشبيهاً.

ب - أن يكونَ المشبهُ والمشبهُ به مذكورين أو مقدَّرينِ من نحوِ قولك: زيدٌ أسدٌ وهند بدرٌ، وهذا الذي تراهُ سيفٌ صارمٌ على أعدائكَ ، فالوجهُ الذي يقتضيهِ القياسُ أنه شبَّه زيداً بالأسد وهنــداً بالبدرِ، والرجلَ بالسيفِ ،..... وليس معنى القولِ بأن زيداً رجلٌ وأسدٌ معاً بالصورة و الشخص وإذا كانَ المشبهُ بهِ اسماً مذكوراً أو مقدراً فإن كان خبراً لكانَ وإن ومفعولاً ثانياً لعلم أو جــاءَ

---

[٢] الكشاف ج١/ ٢١٣

[٣] سورة آل عمران آية ١٠٣

[٤] م . س ج١/ ٤٥٠

حالاً ، فالأصحُّ أن يسمى تشبيهاً لا إستعارةً لأمورٍ منها : أن الاسم في هذه الحالــةِ موضــوعٌ لإثبات معناهُ لمَا يخبرُ بهِ عنهُ ، أو نفيهِ عنهُ ، فإذا قلتَ : زيدٌ أسدٌ كان ظاهرُ الكلام للدّلالة على إثبات الأسديّة لزيدٍ ، وإذا امتنعَ اثباتُ ذلك علىَ الحقيقةِ كان لاثباتِ شبهٍ من الأسدِ لهُ ، فالأولىَ أن يُسمى تشبيهاً ، لأن الكلامَ إنما جاءَ ليُفيد التشبيهَ ، بخلافهِ في الحال الأولى ، فــإن الكــلامَ المُشتمل على الاستعارةِ لمْ يُؤتَ لإفادة التشبيهِ بلْ لافادةِ حكمٍ آخرَ من نحو جاء الأسدُ ورأيــتُ الأسدَ ، فالكلامُ لإفادة المجيء واقعاً منَ الاسدِ ، والرُّؤية واقعةٌ عليهِ. ووجهٌ آخر فــي الفــرق بينهمَا هو أنهُ يجوزُ إذا لمْ يُذكر المشبه بهِ في الكلامِ أن يتوهمَ الــسامعُ أن المُــراد الحقيقــيَّ للمشبهِ بهِ، وأنه لا تشبيهَ فِي الكلامِ ، لأن التشبيهَ لا يعلمُ إلا بعدَ طــولِ النظــرِ والتأمــلُ فــي القرينةِ، بخلافِ ما إذا كانَ المشبهُ مذكوراً فإنه يمتنعُ ذلك فيهِ.[١]

وقد فهم الزمخشريُّ " الفرق بين التشبيهِ والإستعارة على النحــوِ الــذي فهمــهُ البلاغيُّــون المتقدمونَ منْ أن الصورةَ التي ترى فيهَا الشبهَ معقوداً بين طرفين مُتباعدين حتى يكونَ مقدارُ قُربهما في النفسِ على مقدارِ بعدهمَا في الحسِّ الإنسانيّ هو من قبيل التشبيه" الذي ينصُ على الطرفين ويبقَى التعبيرُ فيه عن المُشبه بلفظه [٢]، حتى إذا كانت العلاقة واضحةً بحيث يخيلُ إلى السامعِ أن في العبارةِ مجازاً ، وأن المستعارَ هوَ المرادُ بلفظِ المستعارِ منهُ (معنىَ المشبهِ بهِ) وقد كان عبدُ القاهرِ قد صرّح من قبلُ "بأنه ليسَ كلُّ شيءٍ يجيءُ مُشبهاً به بكافٍ أو بإضــافة مثلِ إليه يجوزُ أن تُسلطَ عليه الاستعارةُ وينفذَ حُكمهُ فيه، حتى تنقلهُ عــن صــاحبهِ، وتدّعيــهِ للشبه على حدِّ قولك: أبديتَ نوراً ، تريدُ علماً، وسللتَ سيفاً صارماً ، تُريد رأياً ناقــدًا ، وإنمــا يجوزُ ذلك إذا كان الشبهُ بينَ الشيئينِ ممَّــا يقــربُ مأخــذهُ"[١]، ولكــنَّ الزمخــشريَّ رأى أن الإستعارةَ أشملُ منَ التشبيهِ بحيثُ إن التشبيهَ قد يقعُ في الأسماءِ علــى نحــو : هُــم ليــوثٌ للشُّجعان ، كمَا يقعُ في الصفات على نحو : همْ بحورٌ للأسْخياء، وذلكَ حينَ علّقَ علَــى قولــهِ تعالى : { صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ }[٢] لمَّا سدُّوا عن الإصاخةِ إلى الحــقِّ مــسامعَهُم وأبــوْا أن يُنطقُوا بهِ ألسنتهُمْ وأنْ ينظُروا ويتبصَّروا بعيُونهم جُعلُوا كأنما إيفتءِ مشاعُرهم وانتقضتْ بنَاها التي بُنيتْ عليهِ للإحساسِ والإدراكِ ... فإنْ قلتَ : كيفَ طريقتُه عندَ علمــاءِ البيــان؟ قلــتُ : طريقة قولهِم : هُم ليُوثٌ للشجعانِ وبحورٌ للأسخياءِ ، إلا أن هــذا فــي الــصِّفات وذاكَ فــي

[١] انظر أسرار البلاغة من ٢٧٨ -٢٩٢
[٢] التصوير البياني ص ٣٢٢
[١] م . س ص ١٩٦
[٢] سورة البقرة آية ١٨

الأسماءِ [٣]. فالزمخشريُّ يرى أن في الآيةِ تشبيهاً بليغاً لا استعارةً وإن كان بينهما تداخلٌ واختلافٌ منْ حيثُ إن ما تجري فيه الاستعارةُ يجري فيهِ الشتبيهُ كلّياً وليس العكسُ ، أما الاختلافُ فإن لفظَ المُشبه بهِ في الشتبيه مستعملٌ في معناهُ الحقيقيِّ ، وفي الاستعارةِ مستعملٌ في معنَى المشبَّه . فالإستعارة تشبيةٌ حُذف أحدُ طرفيهِ، وليسُ التشبيهُ استعارةً من حيثُ إن التشبيهَ ينصُّ على وجودِ المُشبه والمُشبهِ بهِ ، وأن التعبيرَ فيهِ عن المُشبهِ إنما يكونُ بلفظِهِ، وبمَا أن المشبهَ يعودُ على المُنافقينَ في الآية { صُمٌّ بُكمٌ فَهُمْ لا يرْجعُونَ } ، والاستعارةُ إنما تطلقُ حيثُ يُطوى ذكرُ المُستعار لهُ ويجعلُ الكلامُ خلوًا عنهُ صالحاً لأن يُرادَ بهِ المنقولُ عنهُ والمنقولُ إليه لولاَ دلالةُ الحالِ أوْ فحوَى الكلامِ [٤].

وإذَا كانَ البلاغيّونَ يروْنَ أنَّ مَا وردَ في الآيةِ تشبيهاً بليغاً لا استعارةً ، والزمخشريُّ يميلُ إلى هذا الرأيِ بعلةِ أن طرفيْ التشبيهِ مذكورانِ وأنهُما لمْ يلتحِمَا إلى حدٍّ يُصبحانِ معهُ شيئاً واحداً نصًّا أو أن المُشبهَ فيهمَا مُقدرٌ نحوَ قولِ زُهير:

لدَى أسدٍ شاكِيْ [٥] السِّلاَحِ مُقذّفٍ [٦] لَهُ لِبَدٌ [٧] أظْفارُهُ لمْ تُقَلَّمِ

فدلالةُ الحالِ في البيتِ المذكُور تُوحي بأن المُستعارَ لهُ مطويُّ الذِّكر، وأنّ البلاغيين المُفلقينَ يتناسون عندَ إجراءِ الاستعارةِ التشبيهَ ويسُوقون الكلامَ في الاستعارةِ حينَ يُريدون بالمُستعار (المشبهِ بهِ) معناهُ الحقيقيَّ منْ نحوِ قولِ بعضهم:

لاَ تحسبُوا أنَّ فِي سرْبالهِ رجُلاً ففيهِ غيثٌ وليثٌ مُسبلٌ مُشبِلْ

فقد استعار الغيثَ للجوادِ ، والليثَ للشجاعِ ، وبنَى على الأولِ (المُسبِل) أي الهطّال ، وعلى الثاني (المُشبِل) أي ذا الشِّبل وهو الولدُ ، وبنى عليهما النَّهي عنْ أن يُظنَّ في سربالهِ رجلاً لتناسي التشبيهِ وادِّعاءِ أنه حقيقةُ الغيثِ والليثِ [١]. كما أشار الزمخشريُّ إلى أن الاستعارةَ تشتركُ معَ التشبيهِ في أنها تجيءُ في الأسماء والصّفات والأفعال من نحو قوله: " رَأيتُ لُيوثاً ولقيتُ صُمّاً عن الخير، ودجا الإسلام وأضاءَ الحقُّ" [٢].وهذهِ الأمثلةُ يجري فيهَا التشبيهُ من باب حملِ المُشبهِ بهِ على المُشبهِ معْ حذفِ الأداةِ ووجهِ الشبهِ لتُصبحَ استعارةً تصريحيَّة . كما

---

[٣] الكشاف ج ١/ ٢٠٤

[٤] م . ن ج ١/ ٢٠٥

[٥] شاكِي السِّلاح إذا كان ذا شوكةٍ وحدٍ في سلاحِه . انظر لسان العرب مادة شكَا

[٦] مُقذّفٌ : كثيرُ اللحم كأنهُ قُذفَ باللحمِ قذفاً . انظر : م .ن مادة قذف

[٧] اللِّبد : جمعُ لبدةٍ وهوَ الشعرُ المُتراكبُ بينَ كتفيْ الأسد م . ن انظر : مادة لَبَدَ

[١] الكشاف ج ١/ ٢٠٦

[٢] م . ن ج ١/ ٢٠٤

ألمعَ الزمخشريُّ إلى نوعٍ منَ التداخُل جديدٍ بين الإستعارةِ والتمثيلِ على اعتبارِ أن الإستعارةَ مجازٌ مفردٌ وأن التمثيل مجازٌ مركبٌ ، بحيثُ إذا نظرنَا إلى الكلامِ منْ زاويةٍ كان استعارةً ، وإذا نظرنَا إليه منْ زاويةٍ أخرى كان استعارةً تمثيليّةً من نحو قوله تعالى : { خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [٣] قال الزمخشريُّ : مَا معنَى الختمِ علَى القُلوبِ والأسماعِ وتغشيةِ الأبصارِ ؟ قال: لا ختمَ ولا تغشيةَ ، ثمَّ علَى الحقيقةِ ، وإنّما هُو منْ باب المجازِ ، ويُحتملُ أن يكونَ منْ كِلا نوعيه وهُما الإستعارةُ والتمثيلُ ، أمّا الاستعارةُ فأنْ تجعلَ قُلوبهم لأن الحقَّ لا ينفذُ فيها ولا يخلصُ إلى ضمائرها منْ قبل إعراضِهم عنهُ واستكبارِهم عن قبُولِهِ واعتقادِهِ، وأسماعُهم لأنها تمجُّه وتنبُو عن الإصغاءِ إليه وتعافُ استماعَه كأنها مُستوثقٌ مِنها بالختمِ، وأبصارُهُم لأنها لا تجتلِي آياتِ الله المعروضةَ ودلائلهُ المنْصوبةَ كمَا تجتليْهَا أعينُ المُعتبرينَ المُستبصرينَ كأنَّما غُطى عليهَا وحُجبتْ وحيلَ بينهُما وبين الادارك [٤]، فحذفَ المُستعارُ لهُ وصرُّحَ بلفظ المُستعارِ ، فهي استعارةٌ تصريحيةٌ تبعيَّةٌ لأنها جرتْ في الفعلِ ختَم والمصدرِ غشَاوةٌ.

وقد يكونُ في الآيةِ استعارةٌ تمثيليةٌ إذا لمْ يكنْ في كَلمتَيْ "ختمَ ، غشاوةٌ "مجازٌ بل في المجموعِ المُركبِ منهُما[٥]" . والتمثيل إنما يكون إذا تمثَّل حيثُ لمْ يسْتنفُعوا بها في الأغراض الدِّينيةِ التي كُلِّفوها وخُلقُوا منْ أجلهَا بأشياءَ ضُربَ حجاب بينَها وبينَ الاستنفاع بهَا بالختمِ والتغطيَةِ ، ويجوزُ أن تُضربَ الجملةُ كمَا هيَ ، وهي ختمُ الله على قلُوبهم مثلاً كقولهمُ : سالَ به الوادِي إذا هلكَ ، وطارتْ بهِ العنقَاءُ إذا طالَ الغيبَة ، وليسَ للوادي ولا للعنْقَاءِ عملٌ في هلاكهِ ولا في طُول غيبتهِ ، وإنما هوَ تمثيلٌ مُثلت حالهُ في هلاكهِ بحالِ منْ سالَ بهِ الوادي ....فكذَلكَ مُثِّلت حالُ قلوبهم فيما كانت عليه من التَّجافِي عن الحقِّ بحالِ قُلوبٍ ختمَ اللهُ عليها نحو قُلوب الأغتامِ التي هي في خُلوِّها عنِ الفِطنِ كقُلوب البهائمِ أو بحالِ قلوبِ البهائمِ نفسِها[١] ، ونحن أميلُ إلى اعتبارِ ما في الآيةِ مجازاً مُركباً على سبيل الإستعارة التمثيليَّة ، لأنها أقربُ إلى طريقة البيانيين في فهمِهم للنصِّ واستحسانِهمُ الاستعارةَ القريبةَ ، لأن الشيءَ إذا استعيرَ لهُ ما يقربُ منه ويليقُ به كان أولَى بهِ ، وذهب الزمخشريُّ في قولهِ تعالىَ :

---

[٣] سورة البقرة آية ٧

[٤] انظر الكشاف ج ١/ ١٥٦

[٥] انظر هامش م . ن ج ١/ ١٥٧

[١] انظر م . ن ج ١/ ١٥٩، ١٦٠

{ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ } [٢] إلى أنها استعارةٌ فقال: " حرْثٌ لَكُمْ " مواضعُ حرثٍ لكُمْ ، وهذا مجــاز ، شبههنَّ بالمحاريث تشبهًا بما يُلقى في أرحامِهنَّ من النُّطفِ التي منها النسلُ بالبــذور، فــرُغمَ ورُود الطرفينِ (أي المُشبهِ والمشبهِ بهِ) إلا أن الزمخشريَّ رأى فيه اســتعارةً ، لأن دخــول الكاف على المُشبه به لا يحسنُ في الآية ، وهو في ذلك يوافق ما ذهبَ إليه عبدُ القاهر الــذي رأى أنه إذا لم يحسن دخول الكاف على المشبَّه به في التشبيه البليغ فلاَ بــأس مــن تــسميته استعارةً [٣].

وبهذا سار الزمخشريّ سيرة شيخه في التشبيه البليغ والإستعارة . أما في التشبيه البليغ فإنك تقيم شبهاً بين المشبه والمشبه به من غير أن يكون المشبه فرداً من أفراد المشبه به ولا مــن جنسه، بل هو في حالةٍ ما يُشبهُ المشبهَ بهِ في حالته من نحو : هو أسد ، فإننــا لا نقــول لــه استعارَ لهُ اسمَ الأسدِ ولكن نقول شبّهه بالأسد بمعنى أنه ليس من جنسه ولا فرداً من أفــراده ، بل هو في حالة من الشجاعة كحالة الأسد وجرأته، ولكنه ليس رجــلاً وأســداً معــاً شخــصاً وصورة، أما في الإستعارة فإنك لا ترى في المستعار المعنى الموضوع له في أصل اللغــة، لأن واقع الحال يخالف ذلك، وإنما يجيء المستعار مجازًا بمعنى أننا لو قلنا: عنَّتْ لَنَا ظَبْيَةٌ ووردنــا بحراً وأنت تريد امرأة جميلة ورجلاً كريماً ، فإنه ليس المقصود بالظبية ولا البحــر مــا هــو موضوع لهما في أصل اللغة، لأن سياق الجملة يوحي بغير ذلك، فنقول إنه أراد أن يشبّه المرأة بالظبية والرجل الكريم بالبحر، فاستعار لهما اسم الظبية والبحر بجامع ما بينهما مــن شــبهٍ ، وبذلك تكون المرأة والرجل الكريم قد دخلا في جنس المشبه به وصار أحدهما فرداً من أفراده .

م- الأغراض البلاغيّة لأسلوب الإستعارة :

للقرآن الكريم أساليبه المتميّزةُ في الإثارة الشُعورية وتــصوير الخلجــاتِ النفْــسية ، وأكثرُ ما تكون هذه الاساليبُ وضوحاً وشفافيةً وجمالاً في أسلوب الإستعارة، وأهمُّ أغراض هذا الأسلوب الفنيِّ في التعبير الاستعاريِّ هي :

١- التهكُّم بالكافر وبحاله لأنها تُنافي حال من يعظمُ فقدُه من نحو قوله تعالى : { فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ } [١] قال الزمخشريُّ: " إذا مات رجلٌ خطيرٌ قالت العربُ في تعظــيم مهلكِهِ: بكتْ عليهِ السماءُ والأرضُ وبكتهُ الرِّيحُ وأظلمتْ لهُ الشمسُ ، وفي حــديث رســولِ اللهِ

---

[٢] سورة البقرة آية ٢٢٣

[٣] انظر الأسرار / ٢١١

[١] سورة الدُّخان ، آية ٢٩

صلى اللهُ عليهِ وسلمَ : مَا منِ مُؤمنٍ ماتَ في غربةٍ غابت فيهِ بواكيهِ إلا بكـتْ عليـهِ السـماءُ والأرضُ ... وذلك علَى سبيلِ التمثيلِ والتخييل، مُبالغةً في وُجوب الجزعِ والبكاءِ عليهِ....وقـدْ نُفي ذلكَ عمَّن ورد ذكرُهمْ في الآية: { فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ } فيه تهكـمٌ بهـمْ وبحـالِهمُ المُنافيةِ لحالِ منْ يعظُمُ قدرهُ[٢] .

٢- تهييجُ المُؤمنِ وإلهابُ غضبهِ لله ولدينهِ، وذلك حينَ تُنتهكُ الحُرماتُ ويتهاوَى الناسُ فـي أحْضانِ الرَّذيلةِ ، فَيخَافُ علَى المُحصنينَ منَ الرِّجَالِ وَالنِّساءِ أنْ يَسْقُطُوا فِي حَماةِ الرَّذيلَةِ مِـنْ نحْوِ قولهِ تعالى:{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ } [٣].

قالَ الزمخشريُّ: والمعنى: أن الواجبَ على المؤمنينَ أن يتصلبُوا في دينِ اللهِ ويستعْملُوا الجـدَّ والمتانةَ فيهِ وَلا يأخذهم اللِّينُ والهوادةُ في استيفاءِ حُدوده.....منْ بابِ التهييجِ وإلهابِ الغضبِ لله ولدينهِ .[٤]

٣- ومنَ الأغراضِ البلاغيّة التي تُؤديهَا الإستعارةُ التجسيدُ والتشخيصُ وتـصويرُ المعْنويـاتِ كأنـهَا محسوساتٌ، وَذلكَ باستخدامِ كلماتٍ موْصوفةٍ للدلالةِ على الأمورِ الحسِّية لتدلَّ على الأمورِ المعنويَّة فتُصبحَ كأنَّها واقعٌ ملموسٌ منْ نحوِ قوله تعَالى: { بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ }[٥] .

قال الزمخشريُّ في توضيح معناها .....منْ عادتنا ومُوجبِ حكْمتنا واستغْنائنا عـن القبـيحِ أن نغلبَ اللهِ بالجدِّ وندْحضَ الباطلَ بالحقِّ.

واستعارَ لذلكَ القذفَ والدمغَ تصويراً لإبطالهِ وإهدارهِ ومحقِه، فجعلهُ كأنَّه جرمٌ صلبٌ كالصَّخرةِ مثلاً قُذفَ بهِ علَى جرمٍ رخوٍ أجوفَ فدمغهُ"[١].

٤- استخدامُ أسلوبِ المدحِ في معرضِ الذَّمِّ وذلكَ منْ قبيلِ إستعارةِ أحدِ الضدين للآخـرِ علـى سبيلِ التهكُّم والسُّخرية والإهانـةِ مـنْ نحـو قولـهِ تعـالى : { فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } [٢] قـال

---

(٢) الكشاف ج ٣/ ٥٠٤

(٣) سورة النُّور ، آية ٢

(٤) الكشاف ج ٣/ ٤٧

(٥) سورة الأنبياء آية ١٨

(١) م . س ج ٢/ ٥٦٦

(٢) سورة التوبة آية ٣٤

الزمخشريُّ : " هي منَ العكسِ في الكلامِ الذي يُقصدُ بهِ الاستهزاءُ الزائدُ في غيظِ المُستهزأ بهِ وتألُّمه واغتمامهِ كمَا يقُول الرجلُ لعدُوِّه : أبشرْ بقتلِ ذُريَّتكَ ونهْبِ مَالكَ "[٣].

٥- اختيارُ الألفاظِ المتناسقةِ المُتآلفةِ مع ما قبلَها وَما بعدَها والمُوحيةِ بمَعانيها منْ نحوِ قولــهِ تعالى: { وَضَربَ اللهُ مثلاً قَريةً كَانتْ آمَنةً مُطمَئنَّةً يأتِيهَا رزقُهَا مِنْ كلِّ مكانٍ فكفَرتْ بأنعمِ اللهِ فَأذَاقهَا اللهُ لباسَ الجُوعِ والخوفِ بما كَانُوا يصنعُونَ } [٤] فهذه الايةُ قدْ ضمتِ استعاراتٍ أربعاً منها : إستعارة القريةِ للأهلِ ، وإســتعارةُ الذّوق في اللِّباس ، وإستعارةُ اللِّباسِ في الجُوعِ والخوفِ بشكلٍ جَاءتْ معهُ مُتلائمةً مُتناســقةً . فقدِ استعارَ الذَّوقَ وهوَ ممّا يُحسُّ في الطَّعم إلى الخوفِ الذي تُدركُهُ النفسُ، والى الجُوعِ وهــوَ ما يُعرفُ بالعقلِ ، والجُوعُ والخوفُ يُلحظانِ بالشُّحُوبِ والهُزالِ وظهورِ الفــزعِ، ولاَ يُلبــسانِ ، ولكنَّ القُرآنَ عبّرَ عنْ شدَّة المُلابسةِ لهُما باللِّباس"[٥].

٦- وقدْ يجنحُ القُرآنُ إلى تجسيمِ المعاني، وذلكَ بأن يهبَ للجمادِ العقلَ والحيــاةَ زيــادةً فــي تصويرِ أثرِ قُدرتهِ في المقدُورات على سبيلِ الإســتعارةِ المكنيَّــة مــن نحــو قولــه تعــالى : { ثُمَّ اسْتَوَى إلىَ السَّمَاءِ وَهيَ دُخَانٌ فَقَالَ لهَا وَللأَرْضِ ائْتِيَا طوْعاً أَوْكَرْهًا قالَتَا أَتَيْنَا طَائِعينَ }[٦] قال الزمخــشريُّ فــي المعنى : " ومعنىَ أمرِ السَّماءِ والأرضِ بالإتيانِ وامتثالهمَا أنه أرادَ تكوينهما فلم يمتنعــا عليــه ووُجدتا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيعِ إذا وردَ عليهِ فعلُ الآمرِ المُطاعِ، وهوُ مــنَ المجازِ الذي يُسمَّى التمثيلَ ، ويجوزُ أن يكونَ تخييلاً أي "تصويراً " علَى أن الله كلَّــمَ الــسَّماءَ والأرضَ وقَالَ لَهُما آئتيَا إن شِئتُما ذلكَ أوْ أبَيْتُماهُ ، فقالتَا : آتيْنا علىَ الطوعِ لاَ علــىَ الكــرهِ، والغرضُ تصويرُ أثرِ قُدرتهِ في المقدُوراتِ لاَ غيرُ من غير أن يُحقــقَ شــيءٌ مــنَ الخِطــابِ والجواب ، ونحوُهُ قولُ القائل: قالَ الجدارُ للوتِدِ : لِمَ تَشقّني ؟ قالَ الوتدُ : اسألْ منْ يدُقني فلــمْ يترُكني ورائي الحجرُ الذي ورائيَ"[١] .

٧- روعةُ التعبيرِ وجمالُه وإيحاؤهُ باللِّين والرِّفق أو البأسِ والعُنفِ والقلق كلٌّ في موضعِهِ من نحو قولهِ تعالى :{ ربَّنَا افْرغْ علينَا صبراً وتوفَّنا مُسلمين }[٢] قالَ الزمخشريُّ في تفسيرها: " أيْ هبْ لناً صبراً واسعاً أكثرهُ علينا حتى يفيضَ عليْنَا ويغمُرناَ كمَا يُفرغُ الماءُ إفراغاً ....او صُبَّ عليناَ مَا

---

[٣] م . س ج ١/ ٢٥٥
[٤] سورة النحل آية ١١٢
[٥] انظ رالكشاف ج ٢/ ٤٣١
[٦] سورة فُصِّلت آية ١١
[١] م . س ج ٣/ ٤٤٦
[٢] سورة الأعراف آية ١٢٦

يُطهّرُنا منْ أوضارِ الآثامِ وهوَ الصبرُ علَى ما توعّدنَا بهِ فرعــونُ ، لأنهــم علمُــوا أنهــم إذا استقامُوا وصبرُوا كانَ ذلكَ مطهرةً لهمُ[٣]. فالإفراغُ يُوحي باللينِ والرِّفق ويتلاءَمُ مع الــصبرِ ، أما البأسَ والشدةُ فمنُهُ قوله تعــالى : { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا . . . . }[٤] زُلزلُوا بمعنَى أزعجُوا إزعاجاً شديداً شبيهاً بالزلزلةِ بمَا أصــابهُمْ منَ الأهوالِ والأفزاعِ [٥] فكلمةُ زُلزلُوا تُوحي بالقلَق والتوتُّرِ والعُنفِ والشدَّةِ ، وقدْ وقعــتْ فــي موقعِهَا بحيث لا يتاحُ لكلمةٍ أي كلمةٍ أن تُوحي بمعناهاَ .

٨- وقد يميلُ أسلوبُ الإستعارة إلى المبالغة في إبراز المعاني الموهُومةِ إلى الصورةِ المُشاهدة المحسوسةِ كقوله تعالى في الإخبار عن الظالمينَ ودَسائسهم التي استفْرغوا فيهَا جهْــدهم فــي مُحاربةِ الإسلامِ من نحوِ قولــه تعــالى: { وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ } [٦] قال الزمخشريُّ في معناها : " وعندَ اللهِ مكرُهُمْ فهوَ مُجازيهمْ عليهِ بمكرٍ هُوَ أعظــمُ منهُ ....أوْ عذابُهُمُ الذي يستحقُونهُ يأتيهم منْ حيثُ لا يــشعرُونَ ولا يحْتــسبونَ ، وإنْ عظُــمَ مكرُهمْ وتبالغَ في الشدَّةِ ، فضربَ زوالَ الجبالِ منهُ مثلاً لتفاقُمهِ وشدَّتهِ..... على أنَّ الجبالَ مثلُ الآياتِ للهِ وشرائعهِ ، لأنها بمنزلةِ الجبالِ الرَّاسيةِ ثباتاً وتمكّنًا ، وتنصرُهُ قراءةُ ابن مــسعودٍ[٧]، فالجبالُ هُنَا إستعارةٌ تُنوسيَ فيها ذكرُ المُستعارِ لهُ (المُشبه) وهوَ ما جاءَ بــه الرســولُ مــنَ الآياتِ والمُعجزاتِ والشرائعِ التي شُبّهتْ بالجبَالِ ، أي أن مكرهُمُ الذي دبّروهُ وانطــوت عليــهِ نفُوسهم لكيْ تنمحي منهُ هذهِ الآياتُ وتلك المعجزاتُ التي تُشبهُ الجبالَ ثباتاً واستقراراً ، فجمالُ المُبالغة الناشئةِ عنِ الاستعارةِ الواردةِ في الآية يكمُن في إخراج ما لا يُدرك بــالحواسِّ تعاليــاً بالمخبرِ عنهُ وتفخيماً لهُ إذا صيرَ بمنزلة ما يُدركُ ويُشاهدُ ويُعاينُ [١]. ومن هذا الوادِي أيــضاً قولهُ تعالى : { وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ . وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ } [٢] فقــد ذكــر الوادي والهيُومُ فيه تمثيلٌ لذهابهم في فنُونِ القولِ وأغراض الشِّعر وتعسُّفِهم وقلَّــةِ مبــالاتهم بالغُلو في المنطق ومُجاوزةِ حدِّ القصدِ فيه حتَّى يُفضّلوا أجبنَ الناسِ على عنترةَ وأشحّهُمْ علــى

---

[٣] الكشاف ج٢/ ١٠٤

[٤] سورة البقرة آية ٢١٤

[٥] انظر م . س ج ٣٥٦/١

[٦] سورة إبراهيم آية ٤٦

[٧] م . س ج ٢/ ٣٨٣

[١] علم البيان لعبد العزيز عتيق ص ١٩٨

[٢] سورة الشُّعراء آية ٢٢٤-٢٢٦

حاتمٍ ، وأن يبهتُوا البريَّ ويُفسقُوا التقي"[٣] فاستعارَ الأوديةَ لمَعاني القولِ وأغراضِ الشعرِ التي يُبدعُ فيها الشُّعراءُ ، وفيْ الأودية خفاءٌ وغُموضٌ ، والمعانِي التي تُستخرجُ منَ الأوديةِ ليستْ منَ السهولةِ أن يظفرَ بها شاعرٌ ، فلاَ بدَّ لهُ منْ إعمالِ الفكرِ والرّويةِ ، فجاءتْ إستعارةُ الاوديةِ لمعَاني الشعراءِ التي يُجْهدُهم أمرُ الظفرِ بها تليقُ بتشكيلِ ما لا يحسُّ في صورةِ مَا يحسُّ ويُشاهدُ مُبالغةً وتأكيداً .

ومن خصائص الإستعارة في القرآنِ مراعاةُ حُسنِ التشبيهِ الذي بُنيتْ عليهِ ، ويتجلَّى ذلك في الإستعارة التمثيليّة التي تكُون دائماً مبنيَّةً على تشبيهٍ تمثيليّ. والتشبيهُ التمثيليُّ في أعلى مراتبِ التشبيه لاحتياجهِ إلى إلطافِ الرويَّةِ وإعمال الفكرِ وتحريكَ الذِّهن[٤] فقدْ مثَّلَ اللهُ الذي هداهُ بعد الضلالةِ ومنحهُ التوفيقَ لليقينِ الذي يميّزُ بهِ بين الحقِّ والباطِلِ ، والهُدى والضلالِ مثلهُ بمنْ كانَ ميِّتاً فأحياهُ اللهُ وجعلَ لهُ نُوراً يمشي بهِ في الناسِ يستضيءُ به فيميزُ بعضُهم منْ بعضٍ ، ومثَّلَ منْ بقيَ على الضلالةِ بالخابطِ فِي الظُلماتِ لا ينفكُّ منهَا ولا يتخلصُ[٥]. فالذي كان ميتًا ثمَّ أحياهُ الله بالإيمانِ ، انتقلَ منْ حالٍ سيئةٍ إلى حالٍ حسنةٍ ، ثُمَّ بُولغَ فِي التشبيهِ وادّعيَ أن المُستعار لهُ فردٌ من أفرادِ المستعارِ داخلٌ في جنسهِ، ثم حُذفَ ما يدلُّ على المُستعارِ لهُ وأقيم ما يدلُّ على المُستعارِ مكانهُ على سبيلِ الإستعارةِ التمثيليةِ،وكذلك شُبِّهت هيئةُ منْ ظلَّ على كفرهِ يرتعُ فيهِ ولاَ يبغِي عنهُ حولاً بصُورةِ منْ يتخبطُ في الظّلماتِ لا ينفكُ منها بجامعِ ما بينهُمَا منَ الحيرةِ والثَّباتِ عليها ، ثُم حُذفَ ما يدلُ على المُستعارِ لهُ ، وأقيمَ ما يدلُّ على المُستعار مكانهُ ، علىَ سبيلِ الإستعارة التمثيليةِ .

ومنْ خصائصِ الإستعارةِ في القرآنِ أنها تتميزُ بالإيجاز والاقتصار في الكلامِ ، والاختصار فيهِ بأرقَى صياغةٍ وأجملِ أسلوبٍ وأرفعِ معنىً في إطارٍ منَ القيمِ الساميةِ التي يتآزرُ فيهَا الحقُّ والخيرُ والجمالُ ، وإلا ما قيمةُ كلامٍ تفرد بالحسنِ والإبداعِ واستيفاءِ عناصرِ الجمالِ تنحطُّ فيهِ القيمُ ، أو تنفردُ عن بعضها[٦] فيه ؟ ! منْ نحوِ قوله تعالى : { وَهُوَ الذِي مَرجَ البَحْرينِ هذاَ عَذْبٌ فُراتٌ وَهَذاَ مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجعلَ بَيْنَهُما بَرْزَخًا وَحجْراً مَحْجُوراً } [١]قال الزمخشريُّ في تعليقهِ عليها : " فإن قلتَ : "وحجرًا محْجُوراً "ما معناه ؟ قلتُ : هيَ الكلمةُ التي يقُولها المُتعوذُ....وهيَ هَهُنا واقعةٌ على

---

[٣] انظر الكشاف ج ٣/ ١٣٣

[٤] الإستعارة ص ٩٧

[٥] انظر الكشاف ج ٢/ ٤٨

[٦] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج ٢/ ٢٣٧ وانظر دفاع عن البلاغة ص٢٥

[١] سورة الفرقان آية ٥٣

سبيل المجازِ كأنَّ كلَّ واحدٍ من البحرينَ يتعوذُ منْ صاحبهِ ويقولُ لهُ : حجراً محجورًا – كمَا قالَ – لا يبْغيانِ - أيْ لا يبْغِي أحدهما على صاحبهِ بالممازجةِ ، فانتفاءُ البغي ثمَّةَ كـالتعوُّذِ هـهُنا جُعلَ كلُّ واحدٍ منهما في صورةِ الباغي على صاحبه، فهوَ يتعـوذُ منــه، وهـيَ مـنْ أحـسن الاستعاراتِ وأشدِّها على البلاغةِ"[٢]، فحسنُها على ما نظنُّ آتٍ من تـصويرِ الجمـادِ بـصُورةِ الأحياءِ وهيّ تتبادلُ الأحاسيسَ والمشاعرَ ، ويُفضي بعضُها إلى بعضٍ ، كمَا أنه آتٍ منَ الإيجازِ والاختصارِ في القولِ بقالبٍ منَ الصياغةِ الفنيةِ الجميلةِ في إطارِ القيمِ الرَّفيعةِ التي تدعُو إلـى النصفِ وتُنفرُ منَ الظُّلمِ والبغْيِ.

٥- الكناية:

أ- المقدمة:

الكنايةُ لغةً معناهَا أن تتكلمَ بالشيءِ وتُريدَ غيرهُ ، والكنايةُ مصدرٌ ، وفعلهُ كنَى يكنِـي وشاهدهُ قولُ الشاعرِ:

وقدْ أرسَلتْ فِي السِّر أنْ قدْ فَضَحتَنِيْ ... وقدْ بُحْتَ باسمِي فِي النَّسِيبِ وَمَا تُكنِي

غيرَ أن بعضِ اللغويِّينَ كاللحيانيّ مثلاً يرى أن فعلَ الكنايةِ ليس كنَى يكنيْ بـلْ كنَـوا يكنُـو ، وشاهدُه على ذلكَ ما أنشدهُ أبو زيادٍ الكلابيّ:

وإنّيْ لأكْنُوُ عَـنْ قَـذُورَ بِغَيرِهـا ... وَأَعْـرِبُ أَحْيَانـاً بِهَـا فَأُصَارِحُ

وَقذُورُ هذِهِ اسمُ امرأةٍ [٣].

وقد ذكر صاحبُ لسانِ العربِ في كَنَى ثلاثةَ أوجهٍ :

أوّلُهـا: أنْ يُكْنَى عن الشيءُ الذي يُستَفْحَـشُ ذِكـرُهُ.

ثانيهُمـا: أنْ يُكْنَى الرَّجُلُ بِاسْمِهِ تَوْقِيرًا وَتَعْظِيمـاً.

ثالثُهُمـا: أنء تقومَ الكِنَايةُ مَقَامَ الاسمِ فَيُعرفَ بِهَا.

وهذه الأوجهُ الثلاثةُ التي ذكرهَا ابنْ منظورٍ تلتقي معنىً لُغوياً واحـداً ، وهـوُ ذكـرُ الشيءِ بغيرِ مَا وُضعَ لهُ منْ الفاظٍ ، وقدْ وردتْ عدَّةُ صُوَرٍ للكنَايةِ بهذا المعنَى في القُرانِ الكريمِ

---

[٢] الكشاف ج ٣/ ٩٦، ٩٧

[٣] انظر لسان العرب مادة كَنَى ، والقاموس : مادة كَنى ، والنسيب : من نسبه إذا عزاه إلى أبيه

منْ نحو قولهِ تعالَى : { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ }[١] فقدْ كنَّى بالرفثِ عنش الجمـاعِ [٢].
على أن لفظَ الكنايةِ لمْ يردْ في القُرآنِ الكريمِ ، وإنْ وردَ في المعاجمِ كمَا رأيْنَا بمعنَـى السِّترِ والإخفاءِ . وقد ألمعَ ابنُ عباسٍ إلى مُصطلحِ الكنايةِ في تفسيرهِ لبعضِ كلماتِ القُرآنِ الكريم من نحوِ قولهِ : " الرَّفَثُ وَالمباشرةُ والمسُّ بقولهِ : إنَّها كنايةٌ عنِ الجماعِ ،لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يُكنِّي. وقال الزَّجاجُ عنِ الرَّفثِ بأنَّها كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ مَا يُريدُ الرجُلُ من امرأته" [٣]. وَبهٰـذهِ اللفتَـاتِ يلمحُ ابنُ عباسٍ الفرقَ بينَ المعنَى المبَاشرِ الصَّريحِ والتعبيرِ بالكنَايةِ . غيرَ أن أساليبَ القُـرآنِ مُتباينةٌ ، فهيَ تارةً تقُومُ على الصَّراحةِ في الموطنِ الذي يحسنُ فيهِ التصريحُ بلاَ مُحـاورةٍ أو مَداورةٍ ، بلْ يعمدُ إلى الفكْرةِ ليُلقيها في وُضوحٍ وصراحةٍ ، وأحيانًا أخرى يميـلُ عـنِ اللفـظِ الموضُوع للمعنى الذي يُريد إلى لفظٍ آخر يكونُ معناهُ ردفًا للمعنَى الذي لمْ يذكرهُ اتـساعاً فـي التعبيرِ ، وذهاباً إلى أن الكنايةَ في المواطنِ التي تحسُن فيهَا أبلغُ من التصريحِ لقـدرتها علَـى أداءِ المعانِي وتصويرهَا تصويراً مُوحياً ، وفي ذلك زيادةُ إثباتٍ للمعنَى وزيادةُ تأكيدٍ لهُ ، ولربما نميلُ إلى الكنايةِ لمَا يُثيرهُ المعنى الصريحُ عندَ الفردِ أو الجماعةِ منْ خدوشٍ في أحاسيـسهم ، أو إثارةٍ لتقززاتهم ، فلا يُطيقون التفوه به أو السمعَ لهُ في صراحةٍ ووُضوحٍ ، والقُرآن الـذي نزلَ على شاكلهِ أسلوبِ العرب في القولِ راعَى ذلك منْ نحو قوله تعالى : { وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ؟ }[٤] فالجلودُ كنايةٌ عنِ الفرُوجِ [٥]. ولقدْ توافرَ البلاغيُونَ على بحثِ الكنايةِ ، مـا بـينَ محوِّمٍ حولَ معناهَا وآخر يقتربُ منهُ تحديداً ووصفاً ، فسيبويهِ تحدث عن الكنايةِ ورَآها تعنـي أن يتكلم الشخصُ بالشيءِ ويُريد بهِ شيئاً آخر، وهوَ المعنَى اللغـويُّ أو مـا يـسمّى الكنايـةَ اللغويَّة ، فكلمةُ فلانٍ تستَعملُ أحياناً كنايةً للآدميِّ، وأُخرى للبهائمِ ، فإنِ استعملت للآدميِّ فهي مجردة من آل فتقول : فلان ، وإن استعملت كناية لغير الادمي اقترنتْ بألْ فتقُولُ الفلانُ ، وذلكَ ليُفرقوا بين الآدميين والبهائم[٦] وفي موضعٍ آخر يقولُ : " تقولُ العربُ " يا فلُ ، وإنمـا بُنـي على حرفين....ولمْ يجزْ في غيرِ النّداء ، لأنّه إذا جُعلَ اسماً لا يكونُ إلا كنايةً لمنـادي، وأمـا فلانُ فإنما هو كنايةٌ عن اسمٍ سميّ به المحدّث عنه خاصٍ غالبٍ ،قد اضطر الشاعر فبناه علـى

---

[١] سورة البقرة آية ١٨٧
[٢] الكشاف ج١/ ٣٣٨
[٣] جامع الأحكام ج ٢/ ٣١٥
[٤] سورة فُصلت آية ٢١
[٥] الكشاف ج ٣/ ٤٥٠
[٦] انظر الكتاب ج ٢/ ١٤٨

حرفين ، قال أبو النجمِ : في لجةٍ أمسك فلاناً عن فُلِ"[٧] ، وقد ألمَّ أبو عبيـدة بالكنايـة خـلالَ حديثه عن المجاز، وفهمَ الكناية أنها كلُّ ما فهمَ منَ الكلام ومنَ السِّياق من غير أن يذكرَ اسمهُ صريحاً في العبارة، وإنّ أهل اللغةِ لم يتواضعُوا على هذا اللفظ للدلالةِ على هذا المعنى المختفي وراءَ اللفظِ أو المستُور بهِ أو المُكنَّى عنهُ ، وإنما فهمَ الناسُ هذا المعنى بدلالةٍ عقليـةٍ قـال: " وهذا اللفظُ في العبارة لمْ يوضعْ في الأصل عندَ أصحاب اللغةِ للدِّلالةِ على هذا المعنـى، وإنمـا فُهمت تلكَ الدلالة منْ سياق الكلامِ بشيءٍ منَ الرويةِ وإعمالِ العقل"[١] وقد استشهدَ أبو عُبيعـدة على الكنايةِ منْ وجهةِ نظرهِ بقولهِ تعالى : { كلُّ منْ عليهَا فانٍ }ورآها كنايةً عنِ الأرضِ وبقولـه تعالى: { حتَّى توارَتْ بالحِجابِ } ورآهَا كنايةً عن الشمس، وبقوله تعـالى : { كلاَّ إذا بلغتِ التَّراقِي } ورآها كنايةً عن الرُّوحِ، ورأى في قوله تعالى : { حتَّى إذا كُنتمْ في الفُلكِ وجرينَ بهم بريحٍ طيبةٍ } إنـه رجوعٌ منَ المخاطبةِ إلى الكنايةِ ، والعربُ تفعلُ ذلك كمَا قالَ النابغةُ الذُّبيانيُّ:

يَا دارَ ميَّةَ بالعلياءِ فَالسندِ   أقوتْ وطالَ عليْهَا سَالفُ الأَمدِ

فقالَ "يَا دارميةَ" ثُم قال : " أقوَت" وقدْ ينتقلُ منَ الكنايةِ إلى المُخاطبةِ كمَا فـي قولـه تعـالى: { الحمدُ للهِ ربِّ العَالمينَ ، الرحْمنِ الرحيم، مالكِ يومِ الدين ، إياكَ نعبُدُ وإياكَ نستعينُ }[٢] وعلى هذا يكون للكنايةِ عندَ أبي عبيدة معنَى الإلتفات عندَ البلاغيينَ ، وهوَ تحوّلُ الكلامِ منَ المخاطبِ إلى الغائـبِ ، ولَهـا معنىً آخرُ وهوَ سترُ المعنى أو تغطيتهُ وراءَ أي لفظٍ غيرِ لفظهِ الأصليِّ[٣]، والمعنيان عندَ أبـي عُبيدة لا يقتربان منْ معنَى الكنايةِ اصطلاحاً ، وأبو عبيدةَ غيرُ ملومٍ فيما ذهب إليه ، ما دام أمرُ المصطلحات البلاغيَّة لم يستقر بعدُ ، ويبقى للرجُل فضلُ الإشارة إلى الكناية في معناهـا العـامِّ وهو سترُ المعنىَ وراءَ أي لفظٍ.

أما الجاحظُ فقد أشار إلى الكناية في قوله: " قالَ شريحٌ : الحدةُ كنايةٌ عن الجهـل" وقـال أبـو عبيدةَ : العارضةُ كنايةٌ عنِ البذاءِ " قال: وإذا قالوا فلانٌ مقتصدٌ فتلك كنايةٌ عـن البخـلِ" وإذا قالوا للعامل مستقصي فتلك كنايةٌ عن الجور"[٤] ، فالمعاني لهذه الكنايات مستترةٌ وراء الألفـاظ التي لم توضع أصلاً لها.

---

[٧] الكتاب ج ١/ ٣٣٣

[١] مجاز القرآن / ١٣٦

[٢] انظر مجاز القرآن / ١٣٢

[٣] انظر البيان العربي ص ٣١

[٤] البيان والتبين ج١/ ٢٦٣

أما المُبرد (ت ٢٨٥هـ / ٨٩٨ م) فقد قسم الكلام إلى ضروبٍ ومنْ ضروبهِ الكنايةُ وهـو مـا يكنَى عنه بغيره، وقد جعل الكناية على ثلاثة أضرب:

أحدهما : التعميةُ والتغطيةُ كول النابغة الجعدي:

أكنِي بغيرِ اسمِها وقدْ علمَ اللهُ خَفياتِ كلِّ مُكتتمِ

وثانيهما: الرغبة عن اللفظ الخسيس المُفحش إلى ما يدلُّ على معناه من غيره من نحو قولـه تعالى: { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ } [٥] ومنها ما قاله الله في المسيح بن مريم وأمِّه صلى الله عليهما: " كَانَا يأكُلانِ الطَّعام " [١] كناية عن قضاء الحاجة ، ومنها قوله:{ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا } [٢] وإنما هيّ كنايةٌ عن الفروج.

وثالثهما : التفخيمُ والتعظيمُ، ومنهُ اشتقتِ الكنيةُ ، وهوَ أن يعظَّم الرجـل أن يـدعى باسـمه، ووقعت في الصبيِّ على جهة التفاؤُل بأن يكونُ لهُ ولدٌ، ويدعي بولده كنايةً عن اسـمه، وفـي الكبير أن يُنادي باسم ولدِهِ صيانةً لاسمه [٣]، فالمبرّدُ على ما نرى لـمْ يـضع تعريفـاً محـدداً للكناية، ولكنهُ لاحظ الأغراض الفنيةَ التي تُؤديها الكنايةُ في ضروبِ الإبانةِ في الكلام من خلالِ الأمثلةِ والشواهدِ التي شرحهَا وحلل معانيهَا.

أما قدامةُ بن جعفر (ت ٣٣٧ هأ/٩٤٨ م) فإنه ذكر في بابِ ائتلافِ اللفظِ والمعنَى نوعاً مـن هذه الصورِ الائتلافيةِ وهي الإردافُ، وقدْ عرفَها بقولهِ : وهوَ أن يريدَ الشاعرُ دلالةً على معنىً من المعاني فلا يأتي باللفظ الدالِّ على ذلك المعنَى، بل بلفظٍ يدلّ على معنىً هوَ ردفُه وتابعٌ لهُ ، فإذا دلَّ على التابعِ أبانَ عن المتبوعِ ، ومنهُ قولُ عمرَ بنِ أبي ربيعةَ:

بعيدةُ مهوَى القُرطِ إمّا لنوفلٍ أبُوهَا وَإِمّا عبدِ شَمْسٍ وَهاشِمِ

وإنما ارادَ هذا الشاعرُ أن يصفَ طولَ الجيدِ، فلمْ يذكرهُ بلفظهِ الخاصِّ بهِ، وإنما أتَى بمعنىً هو تابعٌ لطولِ الجيدِ وهو بعدُ مهوَى القرطِ [٤] . فقُدامةُ لم يعرفِ الكنايةَ وإنمـا عـرفَ الإرداف ، فبعدُ مهوى القرطِ ردفٌ لطولِ الجيدِ ، الأمرُ الذي يجعلُنا نقولُ : إنَّ مُصطلح الكنايـةِ لـم يكـنْ واضحاً في نظرِ قُدامةَ، ولكنهُ وُفقَ في حديثهِ عنِ الإرداف فلمْ يذكرْ شاهداً منْ شواهدِهِ ما ليسَ

---

[٥] سورة البقرة آية ١٨٧

[١] سورة المائدة آية ٧٥

[٢] سورة فصلت آية ٢١

[٣] الكامل ج٢/ ٥ ، ٦

[٤] نقد الشعر / ١٧٨ ، ١٧٩

منهُ، وأن شواهدهُ كانتْ منْ بابِ الكنايةِ عنِ الصِّفة . أما ابنُ رشيقٍ (ت ٤٦٣ هـ/١٠٧٠ م) فقد بحثَ الكناية تحت ما أسماهُ بابَ الإشارة[٥] الذي ينضوي تحته الوحي والتشبيه والتفخيم والإيماء والتعريض والتلويح والتمثيلُ ، والرمزُ ، واللمحُ ، واللغزُ ، واللحنُ ، والتوريَةُ ، والتعميَةُ ، والحذْفُ ، والتتبيعُ"[٦] . فابنُ رشيقٍ على ما نَرى جعلَ للكنايةِ صوراً متعددةً ، وكلهَا تقومُ علىَ سترِ المعنَى وإخفائه . كما أنه جعلَ الكناية والتمثيلَ شيئاً واحداً، والتعريضُ عندَ ابنِ رشيقٍ قسيمُ الكنايةِ، وليسَ ردفاً لها على ما رآهُ قُدامةُ بنُ جعفرٍ .والذي نلحظهُ أن ابنَ رشيقٍ توسّع في صورِ الكنايةِ أكثر ممنْ سبقهُ بحيثُ أدخلَ فيهَا ما لهُ علاقةٌ بسترِ المعنَى وخفائهِ مما ينضويْ تحتَ علمِ البيانِ. كالتشبيهِ وَما ليسَ لهُ علاقةٌ بِه، وينضوِي تحتَ لوَاءِ علمِ البديعِ كالتوريَةِ مثلاً .

أما الإمامُ عبدُ القاهرِ الجُرجانيُّ فقد تناولَ الحديثَ عنِ الكنايةِ في غيرِ موضعٍ من دلائل الإعجاز وأدارَ حديثَهُ على الكناية من حيثُ تعريفُها وبلاغتُها وقيمتُها بينَ سائرِ الفُنونِ البلاغيَّة. أما تعريفُها فقدْ قالَ فيهِ : " والمُرادُ بالكنايةِ هَـهُنا انه يُريدُ المتكلِّمُ إثباتَ معنىً منَ المعاني فلا يذكرهُ باللفظِ الموضُوعِ له في اللغةِ ولـكنْ يجيءُ إلى معنىً هوَ تاليهِ وردفُهُ في الوجُودِ فيومئُ إليه ، ويجعلُه دليلاً عليهِ، كقولهم : طويلُ النِّجادِ ، يُريدون طويلَ القامةِ ، وكثيرُ الرَّمادِ كثيرَ القرىْ[١] ، فالكنايةُ عند عبدِ القاهرِ إرادةُ المعنَى بغيرِ لفظهِ الخاصِّ به وذلكَ بذكرِ معنىً آخرَ من شأنهِ أن يُردفَ المعنَى المقْصودَ في الوجودِ من نحوِ قولهِمْ ، طويلُ النِّجاد ، فإن القامةَ إذا طالتْ طالَ النجاد،وإذا كثُر القرَى كثرَ رمادُ القدرِ [٢]، كما وازنَ بين الحقيقةِ والكنايةِ ورجعَ الثانيةَ على الأولى مثلماً رجحَ المجازَ على الحقيقةِ ، قال : " قدْ اجمعَ الجميعُ على أنّ الكنايةَ أبلغُ من الإفصاح والتعريضُ أوقعُ من التصريحِ ، وان للاستعارةِ مزيةً وفضلاً ، وأن المجازَ أبداً أبلغُ من الحقيقةِ . إلا أن ذلك وإنْ كان معلومًا على الجملة فإنه لا تطمئنُّ نفس العاقل في كلِّ ما يطلبُ العلمُ به حتى يبلغ فيه غايتهُ ، وحتى يُغلغل الفكرَ إلى زواياهُ وحتى لا يبقَى عليه موضعُ شبهةٍ ومكانُ مسألةٍ[٣]. وقد نظر الإمام عندُ القاهر إلى الكنايةِ والتعريضِ والرمزِ والإشارة بعين

---

[٥] الإشارةُ : لمحةٌ دالةٌ واختصارٌ وتلويحٌ يعرفُ مُجملاً ومعناهُ بعيدٌ منْ ظاهرِ لفظِهِ كقولِ زهيرٍ:

فإني لوْ لقيتُكَ واتجهْنَا   لَكَانَ لكلِّ مُنكرةٍ كفاءُ

فقد أشار لهث بقبيحِ ما كانَ يصنعُ لوْ لقيهُ ، انظر العمدة ج ١/ ٣٠٢

[٦] انظر العمدة ج١/ ٣٠٢- ٣١٣

[١] دلائل الإعجاز / ٥٢

[٢] م . ن والصفحة نفسها

[٣] الدلائل ص ٥٦

المساواةِ ، ولم يُميز واحدةً منها عنِ الأخرى [٤]، وجعلها عــن طريــق إثبــات الــصفة، وأن فصاحتها تعُود إلى العقلِ لا إلى اللفظِ قال: "...وأنْ تنظر أولاً إلى الكنايــة وإذا نظــرت إليهــا وجدت حقيقتها ومحصولَ أمرها أنها اثباتٌ لمعنى أنت تعرفُ ذلك المعنىَ من طريــق المعقــولِ دون طريق اللفظ"[٥]ويرى عبدُ القاهرِ أن الكنايةَ لا تكونُ باللفظِ وإنما بالمعنىَ عن المعنــى[٦]. وبهذا ارتبطت الكنايةُ عنده بالمجازِ والإستعارة باعتبارهما وجُوهاً للنظم . كما رأى الكنايةً إما أن تكونَ واقعةً في نفس الصفةِ وهي ما نُسميه الكناية عن صفةٍ ، أو في إثبات الصفةِ وهي ما نُسميه الكناية عن نسبةٍ قال: "... وهوَ أنا نراهُم كما يصنعُون في نفسِ الصفةِ بأن يذهبُوا بهــا مذهبَ الكنايةِ والتعريضِ كذلك يذهبونَ في إثبات الصفة هذا المذهب، وإذا فعلُوا ذلك بدت هناكَ محاسنُ تملأُ الطرف ودقائقُ تعجزُ الوصفَ...وكمَا أن الصفة إذا لم تأتــكَ مُــصرّحاً بــذكرهَا، مكشوفاً عن وجهها ، ولكن مدلولاً عليها بغيرهَا ، كان ذلك أفخمَ لشأنها وألطف لمكانهــا" [١]. وضربعلى نفسِ الصفة مثلاً بقولهمْ : " هوَ طويلُ النِّجادِ "يُريدون طويلَ القامةِ و"كثيرَ الرمادِ " يُريدون كثير القرى . كما ضرب مثلاً على إثبات الصفة وهوَ قولُ زيادٍ الأعجمِ :

إنَّ السّماحَةَ وَالمُرُوءةَ وَالنَّدَىَ فِي قبَةٍ ضُرِبتْ عَلَى ابنِ الحَشْرَجِ

ورأى أن الكناية الواقعة في نفس الصفةِ يُمكنُ أن تجيء على صُورٍ مختلفةٍ، وكــذلكَ الكنايــةُ الواقعةُ في طريق إثبات هذه الصِّفة أن تجيء أيضاً على صورٍ مختلفةٍ بحيثُ يتناسب ذلك مــع الكنايةِ عن الصفةِ .

ومما هوَ في نظرِ عبدِ القاهرِ إثباتٌ للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم:" المجــدُ بــينَ ثوبيهِ والكرمُ فِي بُرديهِ...وقول أبي نُوَاسٍ :

فمَا جَازَهُ جُودٌ وَلاَ حلَّ دُونَــــهُ وَلَكــــنْ يَسيرُ الجُودُ حَيثُ يَسيرُ[٢]

وهذا النوع من الكناية عن نسبة لم يشر إليه أحد من السابقين على الإمام عبد القــاهر، قــال مصطفى ناصف: " يرجع إليه كشف نوع من الكناية عن نسبة ، ولم يكن الــسابقون يعرفــون للكناية ضروباً [٣] والكناية الحسنة في نظر عبد القاهر ينبغي أن يكون هناك نوع من التناســب

---

(٤) م . ن ص ٢٣٧

(٥) م . ن ص ٣٣٠

(٦) م . ن ص ٣٤٠

(١) م . ن ص ٢٣٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٩

(٣) الصورة الأدبية ص ١١٢

بين ألفاظها ومعانيها، وليست كنايات إثبات الصفة بصالحة أن يحكم عليها بالتناسب، معنى هذا أنّ جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتريُّ:

ظَلِلْنَا نَعُودُ الجُودَ مِنْ وَعْكِكَ الّـذِي وَجَدتَ وَقُلْنَا اعْتَلَّ عَضوٌ مِنَ المَجْدِ

وإن كان يكون القصد فيه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصلح أن يقال إنه نظير لبيت الأعجم[٤]. وبهذا استطاع عبدُ القاهر أن يبلورَ لمن جاء بعده أن القيمة الحقيقية للمجاز والتشبيه والإستعارة والكناية ليست من ذاتها بل من قدرتها على الامتزاج بسائر عناصر العمل الأدبي ، وتفاعلها مع غيرها بحيث يتشكلُ من هذا الامتزاج وذاك التفاعلُ جمالٌ أدبيٌّ يقوم على " عنصر التصوير الذي يحدث من اجتماع اللفظ والمعنى"[٥].

ب- بين المجاز والكناية عند الزمخشري:

إذا كان المجاز يقوم على استعمال كلمة في معنى غير معناها الذي استعملت فيه بحيث يكون بين المعنين نوع من الصلة؛ فإن في تعريف عبدُ القاهر للكناية بأنه استخدام المعنى بغير الألفاظ التي وضعت له في أصل اللغةِ ، ولكن يتوصلُ إليه بمعنىً آخر يكونُ ردفاً له، يُوحي بأن ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المرادفِ له علاقةً كما هو الحالُ في المجازِ ، وهذه العلاقة هي علاقةُ التلازمِ بين المعنى الذي يدلُّ عليه ظاهر اللفظ والمعنى الآخر المراد منهُ ، بيد أنه في المجاز يمتنعُ معهُ إرادةُ المعنى الأصلي لقرينةٍ لفظيةٍ أو عقليّةٍ تمنعُ من إرادة هذا المعنى ، أما في الكناية ؛ فإنه لا يمتنعُ معها إرادة المعنى الأصليِّ ، وعلى هذا النحو مضى الزمخشريُّ يحلل العلاقة القائمة بين الكناية والمجازِ في قوله تعالى :{ إِنَّ الذِينَ يَشْتَرُونَ بَعَهْدِ اللهِ وأَيمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَـئِكَ لاَ خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخرةِ وَلا يُكَلِّمُهُم اللهُ ولا يَنظُرُ إِليهِمْ يومَ القيامةِ وَلاَ يُزَكيهِمْ ولهُمْ عذابٌ أَليمٌ } [١] قال الزمخشريُّ :" ولا ينظرُ إليهم مجازٌ عن الإستهانة بهم والسخطِ عليهمْ، تقولُ فلانٌ لا ينظرُ إلى فلانٍ تريدُ نفيَ اعتدادهِ بهِ وإحسانه إليه .. فإن قلت " أيُّ فرقٍ بين استعماله فيمنْ يجوزُ عليه النظرُ وفيمنْ لا يجوزُ عليه ؟ قلتُ : أصلهُ فيمن يجوزُ عليه النظر الكنايةُ ، لأن من اعتدَّ بالإنسانِ التفتَ إليه وأعارهُ نظرَ عينيهِ ثم كثُر حتى صار عبارةً عن الاعتدادِ ، والإحسانِ وإن لم يكنْ ثمَّ نظرٌ ، ثمَّ جاء فيمن لا يجوزُ عليه النظرُ مجرداً لمعنىَ الإحسان مجازاً عمَّا وقع كنايةً عنهُ فيمنْ يجوزُ عليه النظر"[٢] .

---

[٤] انظر م . ص ٢٤٠

[٥] قضايا النقد الأدبي المعاصر ص٣٤٢

[١] سورة آل عمران آية ٧٧

[٢] الكشاف ج ١/ ٤٣٩

فبينَ الكناية والمجاز فرقٌ جوهريّ في طبيعةِ الدّلالةِ ، لأن المجازَ لا يصلُح فيه إرادة المعنى الحقيقيِّ، أي أنه لا يصحُّ أن يكونَ المُتنبيِّ قصدَ في قولهِ :

فلَمْ أرَ قبلِي منْ مشَى البحْرُ نحوَهُ ‏‏ ‏‏ ‏‏ ‏‏ ولاَ رجُـــلاً قامَتْ تُعانِقُهُ الأسدُ [٣]

البحر الحقيقيَّ في صدرِ البيتِ، ولاَ بالأسدِ حيواناً مفْترساً في عجزِ البيتِ ، وإنما قصدَ رجلاً كالبحرِ في جُوده وكرَمه ، ورجلاً كالأسدِ في شجاعتهِ ورباطهِ جأشِه . بخلافِ الكنايةِ فـي قولِ القائلِ: فلانةٌ نؤُومُ الضُّحى ، فإن معناهَا المباشر أنها تنامُ عن الاشـتغال حتـى تـضحى الشمسُ أي تبرزُ فيها. فهل استعملَ هذا التعبيرُ في المعنى الذي تواضعتْ عليهِ العـربُ وهـو كثرةُ النومِ لينتقلُ ذهنُ السامعِ منهُ إلى المعنَى المرادِ ؟ أم أنه مستعملٌ في معنىً مجازيٍّ هـوَ " المترفةُ المخدومةُ " ؟ أم أنه ليس حقيقةً ولا مجازاً بل في منزلة بين المنـزلتين والحقيقـة أن الكناية لا يمتنع إرادة المعنى الحقيقيِّ للعبارة، بل إنها قد تسمحُ به، والذي يجعلُنا نصرفُ النظرَ عن هذا المعنَى القريب الظاهر هوَ أن المعنى الآخر للكنايةِ أكثرُ عُمقاً وأبعدُ دلالةً على المـرادِ. وإذا اعتبرناَ أن الكنايةُ تُشارك المجازَ في كونها نمطاً من أنماطِ التعبير يُؤدي المعنى أداءً غير مباشرٍ ، وأن هناك علاقةً بينَ المعنى اللغويِّ القريب ومعناها البعيدِ ؛ فإنه يمكـنُ بعـد ذلـك اعتبارُها ضرباً من ضروبِ المجازِ . غير أنه يمتنع في المجازِ إرادةُ المعنى الأصلي ولا يمتنـع في الكناية وإن إمكانية إرادة المعنى الحقيقيِّ لا تتأتَّى لها في كلِّ الأحيانِ ، وأوضحُ مـا يكـونُ ذلك في الكنايةِ عن نسبةٍ ، أما في المجازِ فلإشتمالُه على قرينةٍ لفظية أو عقليـةٍ تحـولُ دونَ إرادةِ المعنَى، والزمخشريُّ حين نظر في الآية "ولا ينظُر إليهم "من زاويـةِ أن لكـلِّ عـصرٍ أساليبهُ في التعبيرِ عن الكنايةِ ، فإذا كان الناسُ ينظرونَ إلى من يعتدونَ بهم في يومٍ مَا، فـإن ذلك كثُر وشاعَ حتَّى صارَ استخدامُ هذا التعبيرِ فيمنْ لا يجوزُ عليه النظرُ لمعنَـى مجـردٍ هُـو الإحسانُ ، وبذلك تجاوزتِ العبارةُ معنَاها اللغويَّ إلى معنًى جديدٍ ، والقرينةُ – بطبيعةِ الحـالِ – عقليّةٌ ، واعتبرتِ الآيةُ كنايةً عن صفةِ الإحسانِ ، وهوَ المعنى البعيدُ المرادُ منَ النظرِ إلـيهمْ . فالمجازُ داخلٌ في طبيعةِ صياغةِ هذا التعبيرِ القُرآني أو صارَ طريقاً لها ، لأن المُعتزلـة تُـؤمنُ بأن اللهَ ليسَ كمثلهِ شيءٌ ، فتنزِّهُهُ عنِ المشاكلةِ بالبشرِ منْ حيثُ التجـسيمُ والجـوارحُ ، وإذا كانَ الأمرُ متعلقًا بمنْ يجوزُ عليه النظرُ منَ المخلوقاتِ كانَ كنايةً ، وإذا كانَ الامرُ متعلقاً بالذاتِ الواجبِ الوجودِ المُنزهِ عنِ المشاكلة كان مجازاً ، لأنه شبّه الاستهانة بهم والسخط عليهم بعدم النظرِ والثناءِ عليهِم حُذفَ المشبهُ وصرّحَ بلفظِ المشبهِ بهِ والمجازُ إستعارة تصريحية.

---

[٣] ديوان المتنبي ج ٢/ ٩٧

ج- الكنايةُ عنْدَ الزمخشريِّ:

تناهَى مفهومُ الكنايةِ إلى الزمخشريِّ، وقد أجمعَ العلماءُ على جعلها ثلاثة أقسامٍ ، لأن المعنى المُكنَّى عنهُ إما أن يكونَ صفةً (معنويّةً) وليس ما يقصدهُ النحويّونَ بالنعتِ وإمــا أن يكون موصوفاً وإما أن يكونَ نسبةً ، والنسبةُ إما إثبات شيءٍ لشيءٍ أو نفيُه عنهُ .

١- الكنايةُ عن الصِّفة :

والمزيَّةُ في هذه الكنايةِ إنما تكونُ في طريق إثبات المتكلِّم للمعاني التي يقــصدُها [١] والى ذلك ذهبَ الزمخشريُّ في قوله تعالى : { نِساؤُكُمْ حرثٌ لكُمْ فأْتوا حرْثَكُمْ أنَّى شئْتُمْ . . . }[٢] قــال الزمخشريُّ في تعليقهِ على قوله تعالى : { فأْتوا حرثكُمْ أنَّى شئْتُمْ } تمثيلٌ – أي فأتوهُنَّ كما تأتُونَ اراضيكُمْ التي تُريدُونَ أنْ تحرُثُوهَا منْ أيِّ جهةٍ شئتُمْ لا تحظرُ عليكُمْ جهةٌ دون جهةٍ ....مــن الكنايات اللطيفةِ والتعريضاتِ المُستحسنةِ ، وهذهِ وأشباهُهُا في كــلامِ الله آدابٌ حــسنةٌ علــى المؤمنينَ أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلّفوا مثلها في محاوراتهم ومُكاتبــاتهم[٣]، فقــد تــركَ القُرآنُ اللفظ الصريحَ إلى ما هوَ أجملُ منهُ وأبلغُ بالرمزِ والإيماء . فقدْ رمزَ إلى العلاقــةِ بــين الزوجينِ بلفظِ الحرثِ ، وقد جاءت الكنايةُ لتصويرِ الحقيقة الحسِّية بصورةٍ حسيَّةٍ أخرى ولكــنْ على نحوٍ أجملَ وأبلغَ وأصونَ لكرامةِ العلاقةِ الزوجيةِ منَ الابتذالِ.

كَما تُستخدمَ الكنايةُ عن الصِّفة لتصويرِ الحقيقةِ المعنويَّة بصورةٍ حسيّةٍ تُقربُهــا إلــى الإفهــامِ وتثبتها في النفُوسِ من نحوِ قولهِ تعالى: وقالت اليهود يدُ الله مغلولة غلّت أيديهم ولُعنــوا بــم قالوا { بَلْ يداهُ مَبْسُوطتَانِ يُنفِقُ كيفَ يَشاءُ }[١]قال الزمخشريُّ : غلُّ اليدِ وَبسْطُها مجازٌ عنِ البُخــلِ والجُودِ....ولاَ يَقصدُ مَن يتكلَّمُ به إثباتَ يدٍ ولا غلٍ ولا بسطٍ ، ولا فرق عندهُ بين هــذا الكــلامِ وبين ما وقع مجازا عنه لأنهما كلامان متعقبانِ على حقيقة واحدةٍ حتى إنه يُستعمل في ملكٍ لا يعطي عطاءً قطّ ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمالِ يدٍ وبسطها وقبضها ...وقد استعملُوها حيثُ لا تصحُّ اليدُ كقولهِ :

جَادَ الحمَى بسطُ اليديْنِ بوابلٍ شكرَتْ نداَهُ تلاعُهُ ووِهادُهُ

---

[١] انظر دلائل الإعجاز / ٥٧

[٢] سورة البقرة آية ٢٢٣

[٣] الكشاف ج/ ١/ ٣٦٢

[١] سورة المادئة آية ٦٤

ولقد جعل لبيدُ للشمال يداً في قولهِ : " إذ أصبحت بيدِ الشمالِ زمامهَا"[٢] فتعبيرُ القــرآنِ عــن البخلِ باليدِ المغلولةِ أي الممنوعةِ من الإنفاق والصرفِ ؛ لأن فيها غُلاً أي قيداً يجمعُهــا إلــى العُنق فلا تمتدُّ بالنفقةِ ، مثلُ هذه الكنايةِ فيها تصويرٌ موح ومحسوسٌ لخلةِ البخلِ المذمومــةِ ، كَما أن في الآية تصويراً محسُوساً لخلة التبذير الذي كنَّى عنه ببسطِ اليدِ ، وهكــذا اســتطاعتِ الآيةُ أن ترسُم صُورتين إحداهُما لبخيلٍ شديدِ الحرصِ على المال، وأخراهُما لمبذِّرٍ لا يُبقى على مالِه ولا يذرُ منه شيئاً ، وكلاهما مذمومٌ مشنوء ، قالَ الزمخشريُّ : " هذا تمثيلٌ لمنعِ الــشحيحِ وإعطاءِ المُسرف وأمرٌ بالاقتصادِ الذي هُو بينَ الإسرافِ والتقتيرِ ، فتقعُدَ ملومــاً عنــدَ الله لأن المُسرفَ غيرُ مرضيٍ عندهُ وعندَ الناسِ ، يقولُ المُحتاجُ : أعطــي فُلانــاً وحرمَنِــي، ويقــولُ المُستغني: ما يحسنُ تدبيرَ أمر المعيشةِ ، وعندَ نفسكَ إذا احتجتَ فندمتَ على ما فعلتَ محسورًا مُنقطعاً بكَ لا شيء َعندكَ منْ حسرةِ السَّفر إذا بلغ منــهُ وحــسرةٍ بالمــسألةِ [٣].فقــد مــضَى الزمخشريُّ يصورُ البخلَ صورةً نفسيَة تُلجمُ المتصفَ بها أن يُوسعَ على فقيرٍ مُدقعٍ ، وأجــرى حواراً بين المُسرفِ ونفسهِ يصوِّر هذه الخلجاتِ النفسيةَ تصويراً نكادُ نُحسهُ في اختلاجات وجهِ الفقير، كما صوّرَ الأعذار التي يتلمسها الغنيُّ البخيلُ الذي يسوِّغُ لنفسه كل دواعي البخلِ لينــامَ قريرَ العينِ هانئَ البالِ ، حتى إذا انقلبتِ المعاييرُ وتبدلتِ الأحوالُ وصار الغنيُّ إلى فقرٍ راحــتْ صورُ بخلهِ تتراقصُ أمام عينيهِ ، وراحت مواقفهُ من الفقراء والمعدمينَ تطــوفُ فــي أرجــاءِ نفسهِ، فزايلتهُ ثمةَ حسرةٌ على ما قدّمَ وعلى ما آلَ إليه أمرهُ.

٢- **الكنايةُ عن موصوف** :

إذا كّنا في الكنايةِ عن الصفةِ قد ذكرنَا الموصوفَ ونسبنَا لهُ صفةً ما غيــر مــرادةٍ ، فإننا في الكناية عن موصوفٍ نذكرُ الصفةَ والنسبةَ ولا نذكرُ الموصوفَ المُكنَّــى[١] عنــهُ، ولا تكونُ الكنايةُ عنْ موصوفٍ إلا إذا كان لازمُ اللفظِ الذي عبّرنَا بهِ ذاتاً ، وأن تكونَ الصفةُ التــي ذكرناهَا تختصُّ بهِ ، ومن صورِ الكناية التي جاءت لتصوير المعــاني المعقولــةِ فــي صــورٍ محسوسةٍ قوله تعالى: { أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ } [٢]، فقد جاءت الآية في معــرض الردِّ على ذوي العقائدِ الفاسدةِ الذين يزعُمون أن الملائكة بناتُ الله ، وأنهمُ اختصوا بالــذكرانِ دون الإناثِ ، وأن أحدهُم إذا بُشر بالأنثى أسودَّ وجهُــه واســتعر غيظــهُ وفــي هــذا يقــول

---

[٢] الكشاف ج١/ ٦٢٧

[٣] م . ن ج٢/ ٤٤٧

[١] البلاغة فنونها وأفنانها ج٢/ ٢٥٠

[٢] سورة الزخرف آية ١٨

الزمخشريُّ: " يُنشّأ في الحلية يتربَّى في الزينةِ والنعمةِ ، وهوَ إذا احتاجَ إلى مُجاثاة الخصومِ ومجاراةِ الرجالِ كانَ غير مُبينٍ ، ليس عندهُ بيانٌ ولا يأتي ببرهانٍ يحتجُّ به من يُخاصمه، وذلك لضعف عقولِ النساءِ ونقصانهنَّ عن فطرةِ الرجالِ ....وفيهِ أنــه جعــلَ الــنشءَ فــي الزينــةِ والنعومةِ منَ المعايبِ والمذامِّ وأنهُ منْ صفةِ ربّات الحجالِ، فعلَى الرجل أن يجتنبَ ذلك ويــأنفَ منهُ ويربأَ بنفسهِ عنهُ ، ويعيشَ كما قالَ عمرُ – رضي الله عنــهُ - آخــشَوشِنُوا وَآخــشوشنُوا وتمعددُوا – وإن أراد أن يزيّنَ نفسهُ زيّنهَا منْ باطنِ بلباسِ التقوى"[٣]، فإذا كان الرجلُ يُعــابُ ويذمُّ إذا نشأ في الزّينة وتنعمَ في أكلهِ ولباسِه، لأن التنشئة في الحليةِ أمرٌ تختص بهِ النــساءُ ، غير أن في أيَّا منا هذه استوى الحابلُ بالنَّابل ، فلمْ نَعُد في كثيرٍ من الأحيانِ نفرّقُ بين الرجــلِ والمرأةِ لإسرافهما على نفسيهما في الزينةِ والبهارجِ ، وهذا اللونُ من الكنايةِ نوعانِ:

١- أن تكونَ الكنايةُ لفظاً يدلُّ على معنىً واحدٍ يرادُ به الموصوفُ كالمثَالِ في قولــه تعــالى : { أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ} فَالذي يُنَشَّأُ فِي الحليةِ هوَ المرْأةُ.

٢- أن تكونَ الكنايةُ في أكثر من لفظٍ وتدلُّ على معانٍ يُضم بعضها إلــى بعــضٍ ويُــراد بهــا موصوفٌ واحدٌ كما في قوله تعالى : { وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ } [٤]قــال الزمخــشريُّ : أراد السفينةَ وهي منَ الصِّفاتِ التي تقومُ مقامَ الموْصُوفاتِ فتنُوبُ منابهَا وتُؤدي مُؤداهــا بحيــثُ لا يُفصل بينها وبينها نحوه، : ولــٰــكنَّ قميصي مسرُوددةٌ من حديدٍ ، أراد ولــٰكنَّ قميــصي درعٌ، وكذلك : ولوْ في عُيونِ النازيَاتِ بأكرُعِ . أراد ولَو فِي عيُون الجرادِ ، ألاَ ترى أنك لــوْ جمعــتَ بينَ السفينةِ وبينَ هذه الصِّفةِ أو بين الدِّرعِ والجرادِ وهاتينِ الصّفتين في هذا النوع منَ الكنايةِ عنْ موصوفٍ أنه لا يجوزُ الجمعُ بين الصِّفة والموصوفِ ، لأن الصفةَ قامتُ مقامــةُ ونابــتْ عنهُ ، بحيثُ لوْ جمعنَا بينَ الصِّفةِ والموصُوفِ لم يصحَّ.

٣- **الكنايةُ عن نسبةٍ** :

إذا كُنا في الكنايةِ عن الصفةِ قدْ ذكرنَا الموصوفَ ونسبنَا لهُ صفةً ما ليستْ مرادةً، وفي الكناية عن موصوفٍ قد ذكرنَا الصفةَ والنسبةَ ولمْ نذكرِ الموصوفَ المُكني عنهُ، والصفة التي ذكرناها لم تكنْ في الحقيقةِ إلا صفةً للموصوفِ الذي كنينَا عنهُ ؛ ولكننا في الكنايةِ عــن نــسبةٍ نــذكرُ الصفة والموصوفَ، غير أننا بدلاً من أن ننسبَ هذهِ الصفةَ لصاحبهَا فإننا ننسبُها إلــى شــيءْ آخر ، والنسبةُ هي إثباتُ شيءً لشيءٍ أو نفيُه عنهُ . ومنْ أمثلةِ الكنايةِ عنء نسبةٍ والتِي تأتي

---

[٣] الكشاف ج ٣/ ٤٨٣

[٤] سورة القمر آية ١٣

إثباتاً للشيءِ قولهُ تعالى: { أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حسرتي على ما فرطتُ في جنب الله وإنْ كنتُ لمن الساخرينَ } [١] قالَ الزمخشريُّ :...ثم قالُوا : فرَّط في جنبه وَفي جانبهِ يُريدونَ في حقِّه، قالَ سابقُ البرْبريُّ :

أَمَا تَتَّقِيْنَ اللهَ فِي جَنْبِ وَامِقٍ [٢]   لَهُ كَبِدٌ حَــرَّى عَلَيــكِ تَقَطَّعُ

وهــذَامنْ بابِ الكنايةِ ، لأنكَ إذا اثبت الأمرُ في مكانٍ الرجلِ وحيّزه فقدْ أثبتهُ فيهِ ، ألا تــرى إلى وقوله :

إنَّ السَّماحةَ والمُروءةَ والنَّدى   في قبةٍ ضُربتْ على ابنِ الحشرَجِ

ومنهُ قول الناسِ :" لمكانِك فعلتُ كذا يُريدون لأجلكَ " [٣] وبلاغةُ هذه الكناية آتيةٌ مــن كونهَــا تصورُ المعنَى الذي يُخالجُ النفسَ الإنسانية وقد أفرطتْ على نفسهَا فــي المعاصــي وداهمهَــا الموتُ فرأتْ عاقبةَ كُفرها، وبــذلكَ تُثبتُ الآيةُ صفةَ الندمِ لمن لجَّ في عصيانهِ ، ولكنهَــا لــم تنسبهَا إليه بصورةٍ مباشرةٍ بل نسبتهَا إلى جنب اللهِ التي تُعني الطاعةَ المتعَلقةَ بذاتِ اللهِ . وقدْ أوضحَ الزمخشريُّ المقصودَ بهذهِ الكناية حينَ أرادَ هذا الشاعرُ أن يُثبت لممْدوحِه صفاتٍ ثلاثــاً وهي السماحةُ والمُروءةُ والنَّدى ، فلمْ ينسَبها إليه مباشرةً بلْ جعلها في قُبةٍ ضُربت على قبره، وإثباتهَا في المكانِ الذي يقعُ في حيِّزه يعني إثباتها فيهِ ، الأمرُ الــذي يــستلزمُ نــسبتَها إلــى الممدُوح . ومن أمثلةِ الكنايةِ عن النسبةِ في النفي قولهُ تعــالى{ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } [٤] . قــال الزمخشريُّ قالوا مثلكَ لا يبخلُ ، فنفوا البخلَ عن مثلهِ وهُم يُريدون نفيهُ عن ذاتــهِ ، قــصدُوا المبالغةَ في ذلكَ فسلكُوا بهِ طريق الكناية، لأنهم إذا نفوهُ عمّنْ يسدُّ مسدهُ وعمّنْ هو على أخصِّ أوصافه فقد نفوهُ عنهُ، ونظيرهُ قولُ العربيِّ: العربُ لا تخفرُ الذممَ ، كأن أبلغَ من قولكَ أنــت لا تخفرُ ، ومنه قولهمْ قدْ أيفعتْ لداتُه وبلغتْ أترابهُ يُريدون إيفاعُه وبلوغهُ، وفي حــديثِ رقيقــةَ بنتِ صيفيّ في سُقيا عبد المُطلبِ " ألاَ وفيهمُ الطيبُ الطاهرُ لداتهُ "والقصدُ إلى طهارتهُ وطيبهِ ،فإذا عُلم أنه من بابِ الكنايةِ لمْ يقعْ فرقٌ بين قولهِ ليس كاللهِ شيءٌ وبينَ قولهِ – ليسَ كمثلــهِ شيءٌ – إلا ما تُعطيه الكنايةُ منْ فائدتها[١].

---

[١] سورة الرمز آية / ٥٦

[٢] الوامقُ : المُحبُّ المُتودد . لسان العرب مادة وَمَقَ

[٣] الكشاف ج٣/ ٤٠٤

[٤] سورة الشورى آية ١١

[١] الكشاف ج ٣/ ٤٦٢-٤٦٣

فالكنايةُ الواردةُ في الآيةِ تعني نفيَ المماثلةِ عن الذاتِ الواجب الوجُودِ ، وأن الكاف إنما جاءتْ لتأكيد " المثلِ عنْ ذاتهِ بطريق نفيِ المثلِ عمَّنْ يكونُ مثلهُ في صفاتهِ، لأنه إذا نُفي المثلُ عمّــنَ يكونُ مثلهُ في صفاتهِ لزِمَ نفيُه عنهُ لعدمِ الفرق بينهما"[٢].

وقد خالفَ الزمخشريُّ شيخهُ عبد القاهرِ في عدِّ كنايةِ النسبةِ من بابِ المجازِ الحُكمي أو العقلي إذ ردَّها إلى بابها[٣].

د- التَّعـريضُ :

التعريضُ لغةً خلافُ التصريحِ ، وقد اختلفتْ آراءُ العلماءِ فيهِ ، فمنهُم من فصلَ بــين الكنايةِ والتعريضِ كابن رشيقٍ ، إذ جعلها نوعين مُستقلين من بابِ الإشارةِ من غير أن يُحــدد معنَى التعريض أو يميزهُ من سائرِ ضروبِ الكناية[٤]. ومنهم من جعلَ الكنايةَ والتعريض شــيئاً واحداً كعبدِ القاهر الجُرجانيِّ الذي قالَ : وممَّا هو إثباتٌ للصفة على طريق الكنايةِ والتعــريضِ قولهُم: المجدُ بين ثوبيهِ والكرمُ في بُرديهِ [٥] .

أما الزمخشريُّ فقد فرّق بين الكنايةِ والتعريض واعتبر أن الكنايةَ هي أن تذكرَ الشيء بغير لفظهِ الموضوعِ له كقولكَ : طويلُ النِّجاد والحمائلِ لطولِ القامةِ ، وكثير الرمادِ للمضيافِ ، أما التعريض أو التلويحُ عندهُ فهو أن تذكر شيئاً تدلُّ به على شيءٍ لم تذكرهُ كما يقولُ المحتاجُ للمحتاجِ إليه: جئتكَ لأسلّم عليك ولأنظرَ إلى وجهك الكريمِ ، ولذلك قالُوا : وحسبكَ بالتسليمِ منّي تقاضيا – وكأنه إمالةُ الكلامِ إلى عُرضٍ يدل على الغرضِ ، وسُمىَ التعريضُ تلويحاً لأنه يلــوحُ منه ما يريدهُ المتكلم من بعدٍ [٦] . فألفاظ التعريضِ لمْ تُوضعْ في أصل وضــعها لا حقيقــةً ولا مجازاً لتدلّ على ما تدلُّ عليه، وإنما تدلُ على التعريضِ منْ خلال السياق أو المفهوم ، وسُــمي التعريضُ تعريضاً لأن المعنى يُفهم من عرضهِ أي من جانبهِ ، وقد ساقَ الزمخشريُّ مثلاً علــى التعريض في قوله تعالى : { وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ . . . }[١] فــالتعريضُ فــي القول: " أن تقولَ لها إنكَ لجميلةٌ أو صالحةٌ أو نافقةٌ ، ومن غرضي أن أتزوجَ ، وعسى اللهُ أن ييسرَ لي امرأةً صالحةً ، ونحو ذلكَ من الكلامِ المُوهمِ انه يُريدُ نكاحها حتى تحبسَ نفسها عليه

---

[٢] بغية الإيضاح ج ٣/ ١٨٥

[٣] البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٥٧

[٤] انظر العمدة ج ١/ ٣٠٣- ٣٠٤

[٥] دلائل الإعجاز ص ٢٣٩

[٦] انظر الكشاف ج ١/ ٣٧٢ -٣٧٣

[١] ورة البقرة آية ٢٣٥

إن رغبتْ فيه، ولا يُصرّحُ بالنكاحِ فلا يقول:إني أريـدُ أن أنكحـكِ أو أتزوجـكِ أو أخطبـكِ[٢]، وبهـذا يكونُ التعريضُ نوعاً من الكنايةِ ، ولا يفهمُ من جهةِ التلويحِ أو الإشـارةِ لأن اللفـظَ المفردَ لا يستقلُّ به حقيقةً أو مجازاً ، وإنما يدلُّ عليه اللفظُ المركّبُ من خلالِ المناسـبة . فـي حينِ أن الكنايةَ تشملُ اللفظَ المفردَ والمُركبَ معاً . غير أن التعريضَ والكنايةَ يشتركانِ معاً فـي كونِ التعبيرِ لا يُرادُ بهِ معناه الذي يدلّ عليهِ ظاهرةً وإنما يُراد به معنىً آخر يرتبطُ به ويُلازمه، إلا أن التلازُم بين المعنيينِ في الكناية أساسهُ العرفُ والعادة ولا يرتبطُ بموقفٍ محددٍ أو سـياقٍ خاصٍ ، على حين أن التلازم بينَ المعنيينِ في التعريضِ ينبعُ منَ الموقفِ الخاصِّ الذي يقالُ فيه الكلامُ [٣]، على النحوِ الذي رأيناهُ في تعليق الزمخشريِّ على قولهِ تعـالى: { وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ } وبهـذا يكونُ الزمخشريُّ قد نظر إلى التعريضِ نظرةً مـستقلةً عـن الكنايةِ ، وأشارَ أثناء تناولُه بعض الآياتِ إلى المعاني التي يؤديها التعريضُ من خلال الـسياق نحو قوله تعالَى : { قَالُوا ءأَنْتَ فَعَلْتَ هَـذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قل بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كان ينطقون بها } [٤] فإبراهيمُ عليه السلامُ يهدفُ إلى إقامة الحجةِ على قومِهِ وتبكيـتهمْ والاسـتهْزاءِ بهـمْ ، قـالَ الزمخشريُّ : هـذَا من معاريضِ الكلامِ ولطائفِ هـذا النـوعِ لا يتغلغـلُ فيهَـا إلا أذهـانُ الراضةِ منْ عُلماءِ المعانيْ ، وقد قصدَ تقريرهَ لنفسهِ وإثباتهُ لها على أسلوبِ تعريضيٍّ يبلغُ فيه غرضهُ من إلزامهمُ الحجةَ وتبكيتهم، على نحوِ قولِ صاحبِ لك أميٍّ وقد كتبتَ كتاباً بخطٍّ رشيقٍ وأنت شهيرٌ بحسنِ الخطِّ: أَأَنْتَ كتبتَ هـذَا؟ فقُلتَ لهُ : بلْ كتبتَهُ أنتَ، وَأَنتَ تقـصدُ بجوابـكَ هـذَا تقريرهُ لكَ معَ الإستهْزاءِ بَصاحبكِ لاَ نفْيَه عنكَ وإثباتهُ لهـذَا الأميِّ الـذي لا يُحـسنُ الخطَّ إلا خرْمشةً فاسدةً"[٥]، وإذا كانَ التعريضُ في الآيةِ السابقةِ يأتي على سـبيلِ الإسـتهزاءِ والتبكيتِ منْ أجلِ دعوةِ الضَّالينَ إلى أن يُعملوُا فِكرهُم ويتلمَّسُوا سُبلَ الهدايـةِ والإيمـانِ ، لأنَّ نسبةَ الفعلِ إلى كبيرِ الأصنامِ الذي لمْ يستطعْ أن يدفعَ عن نفسهِ خطرَ الفأسِ تعريضٌ بصغارِهَا منْ حيثُ إنها لاَ تصلحُ أن تكونَ ألهةً حينَ عجزتْ أن تدفعَ عن نفسهَا الخطرَ . غيرَ أن هنـاكَ تعريضًا يأتي مُوافقاً لأسبابِ النُّزولِ ودواعِي المُناسباتِ كمَا هوَ الحالُ في شأنِ أبي جهلٍ الـذي

---

[٢] الكشاف ج ١/ ٣٧٣

[٣] التعبير البياني / ١٣٨

[٤] سورة الأنبياء آية ٦٢ ، ٦٣

[٥] انظر الكشاف ج٢/ ٥٧٧

كانَ يتعززُ ويتكرَّمُ على قومهِ فقالَ اللهُ في حقِّه ، { ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ }[٦] قالَ الزمخــشريُّ: رُوِيَ أن أبَا جهلٍ قال للرسولِ صلى اللهُ عليهِ وسلم: مَا بينَ جبليْها أعزُّ ولا أكرمُ مني فواللهِ مَا تستطيعُ أنت ولاَ ربكَ أن تفعلاَ بي شيئاً [١] . فالذي جعلنَا نقولُ بأنَّ فــي الآيــةِ تعريــضاً هــو ارتباطُها بالمناسبةِ ،الأمرُ الذي يؤكدُ أن التعريضَ لا يأتي إلا في الألفاظِ المركبةِ التــي تــرتبطُ بأساليب ودواعٍ . وقد استخدم الكفارُ أسلوبَ التعريضِ لدحض ما يدعو إليه الأنبياءُ ، وتثبيــتِ أنفسهم على ما همْ عليه من الكُفر والإلحاد، في محاولةٍ منهم أن لا تقومَ علــيهم حجــةٌ فــي قوله : { فَقَالَ المَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ }[٢] قال الزمخشريُّ: " مَا نراكَ إلا بشراً مثلنَا تعريضٌ بأنهمْ أحقُّ بالنبوَّةِ ، وأنَّ اللهَ لو أرادَ أن يجعلَها في أحدٍ منَ البشرِ لجعلَها فيهمْ ، فقالُوا: هبْ أنكَ واحدٌ مــن المــلأ ومُوازٍ لهمْ في المنزلةِ فمَا جعلكَ أحقَّ منهُمْ ...؟"[٣] أما التلويحُ فإنه كنايــةٌ ولــٰــكنْ بينهــا وبين المكنَّى عنهُ وسائطُ كثيرةٌ من نحو قو الزمخشريِّ : كثيرُ الرمادِ للمضيافِ ، فالمكَنَّى عنهُ هوَ الكرمُ والوسائطُ فيه كثيرةٌ أولُها : إعدادُ ما يطبخُ في القدُور، وثانيهــا: إيقــادْ النيــرانِ ، وثالثها : إجراءُ عمليةِ الطبخِ واستهلاكِ الحطبِ حتى يُصبحَ رماداً ، ورابُعها : دعوةُ الــضيفانِ إلى تناولِ الطعامِ، وخامسُها : تركُ الرمادِ على حالهِ فيستدلُّ به على المُكنــى عنــه[٤]. وكُلمــا كثُرت هٰــــذهِ الوسائطُ في الكنايةِ كانتْ كالقضيةِ التي لها شاهدٌ ودليلٌ، ومنْ ثمَّ تُــصبحُ آكــدَ وأبلغَ من قضيةٍ يُعوزُها ذلكَ.

أما الرمزُ فمعناهُ لُغةً أن تُشيرَ إلى قريبٍ منك خفيةً بشفةٍ أو حاجبٍ : " وأصلُ الرمْــزِ الكلامُ الخفيُّ الذي لا يكَادُ يُفهمُ ، ثُمَّ استعملَ حتى صار الإشارةِ ، وقالَ الفرَّاءُ : الرمزُ بالشفتينِ خاصةً "[٥] ومعناهُ اصطلاحاً : هُوَ الكنايةُ التي قلّتْ وسائطُها إلى المُكنى عنهُ مع خفاءٍ من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعديٍّ بن حاتمٍ حينَ التبسَ عليه المقصودُ بقوله تعالى: { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ } [٦] فقال عديٌّ : عمدتُ إلى عقالينِ أبيضَ وأســودَ

---

[٦] سورة الدخان آية ٤٩

[١] م . س ج٣/ ٥٠٧

[٢] سورة هود آية ٢٧

[٣] الكشاف ج ٣/ ٢٦٥

[٤] انظر البلاغة والتطبيق ٣٧٥ ، ٣٧٩

[٥] العمدة ج١/ ٣٠٦

[٦] سورة البقرة آية ١٨٧

فجعلتُهما تحت وسادتِي فكُنتُ أقُومُ من الليل فأنظُرُ إليهما فلا يتبيَّنُ لي الأبيضُ مِنَ الأسودِ ، فلمَّا أصبحتُ غدوتُ إلى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فأخبرتُه فضحكَ وقالَ : إنْ كانَ وسَادُكَ لعريضاً ، ورُوِيَ : إنكَ لعريضُ القفَا إنما ذَاكَ بياضُ نهارٍ وسوادُ ليلٍ [٧]. وقد علّقَ الزمخشريُّ على موقفِ عديٍّ بن حاتمٍ حينَ لمْ يستوضحِ المرادَ منْ الآيةِ الكريمةِ فقالَ : " غفلَ عن البيانِ ولذلكَ عرّضَ رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم قفاهُ ، لأنه ممّا يُستدلُّ بهِ على بلاهةِ الرجلِ وقلة فطنته في هذه المسألةِ[٨]. فالمُكنَّى عنهُ هوَ البلاهةُ وقلةُ الفِطنةِ ، وهوَ كما ترى خفيٌّ غيرُ ظاهرٍ ، ولكنَّ السامعَ يتوصلُ إليه بواسطةِ عرضِ القَفَا وكبر الرأسِ ، وهي الصفاتُ التي تعارفَ العربُ على أن المُتصفَ بهَا غبيٌّ قليلُ الفطنِ.

هـ - بينَ الكنَايةِ والتعريضِ :

نستنتجُ منْ ما مضَى من الحديثِ عنِ الكنايةِ والتعريضِ أن هناكَ خلافاً وفروقاً بينهما يُمكن حصرُها فيمَا يلي:

أولاً: أنَّ الكنايةَ مجازٌ استُخدمَ في غيرِ ما وُضعَ لهُ، والتعريضُ ليسَ مجازاً ولكنهُ كلامٌ استخدمَ فيمَا وضعَ لهُ فصارَ يُفيدُ معنىً آخر من جهةِ القرينةِ .

ثانياً : الكنايةُ تقعُ في اللفظِ المفردِ ، والمركبِ خلافاً للتعريضِ فإنه لا يردُ إلا في الكلامِ المُركّبِ، ولعلَّ ذلك آتٍ من كونِ دلالةِ التعريضَ تأتي من جهةِ القرينةِ والتلويحِ والإشارةِ ، وهٰذهِ أمورٌ لا يستقلُّ بها اللفظُ المفردُ ، وإنما الألفاظُ المركبةُ ، ولهٰذا لا يقالُ هٰذه كلمةٌ فيها تعريضٌ ، في حين يقالُ هذه كلمةٌ فيها حقيقةٌ أو مجازٌ أو كنايةٌ.

ثالثاً : الكنايةُ أوضحُ من التعريضِ ، والتعريضُ أخفَى من الكنايةِ ، لأن الكنايةَ إنما يُستدلُّ عليها من جهةِ اللفظ بطريق المجازِ، أما التعريضُ فيُستدلُّ عليهِ من جهةِ القرينةِ أو الإشارة . ومن أجلِ هٰذا فقدْ فرّقَ عُلماءُ الشريعةِ بينَ صريحِ القذفِ وكنايته وتعريضهِ ، فأوجبُوا في الصريحِ من القذفِ الحدَّ مُطلقاً في قول القائل : يَا زَانِي ، وأوجبُوا في كنايةِ الحدِّ إذا نُوِيَ بهِ في مثلِ قولِ القاذفِ: يَا فَاعِلاً بأُمّه وَيا مفعوُلاً بهِ،ولمْ يُوجبُوا في التعريضِ الحدَّ في مثلِ قولِ القائلِ : يَا ولدَ الحلالِ ، وبهٰذَا صحَّ اللعلماءِ قولُهم : كلُّ تعريضٍ كنايةٌ وليسَ كلُّ كنايةٍ بتعريضٍ .[١]

---

[٧] الكشاف ج ١/ ٣٣٩

[٨] م . ن والصفحة نفسها .

[١] انظر الطراز ج ٣٩٨/١ وانظر البيان في ضوء أساليب القرآن ص ٢٨٢-٢٨٣

و- الأغراضُ البلاغيَّةُ للكنايةِ :

للكنايةِ في القرآنِ الكريمِ دورٌ بارزٌ فِي أداءِ المعانِي وتصْويرِهَا تصويراً حيًا ، فتـارةً تكونُ على غايةٍ منَ السُّموِّ والتهذيبِ ، فلاَ تخدشُ الذَّوقَ ولا تمسُّ الأدبَ ، وتارةً أخرى تكونُ على غايةٍ من الإيجازِ بحيثُ تتضمنُ المعانيَ الكثيرةَ في الألفاظِ القليلةِ ، وقدْ لاحظَ الزمخشريُّ الأغراضَ البلاغيَّةَ التي تُؤديها الكنايةُ فوجدَها على النحو التالي:

١- التنبيهُ على قـدرةِ الله تعـالى فـي قولــه تعـالى:{ هُوَ الذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نفسٍ واحدةٍ وجعلَ منْهَا زوْجهَا ليسكُنَ إليْهَا }[1] قال الزمخشريُّ : " جعلَ منها زوجهَا ليطمئنَّ إليها ولا ينفرُ ، لأن الجـنسَ إلى الجنسِ أميلُ وبه آنسُ،وإذا كانتْ بعضاً منهُ كانَ السكونُ أبلغَ "[2] وفي ذلك تنبيهٌ على قدرةِ الخالقِ وتبكيتٌ لمنْ يتخذونَ منْ دُونه أرباباً .

٢- التخويفُ من الكفرِ والترهيبُ منْ عواقبهِ ، وتسليةُ الرسولِ وتعزيتهُ حتَّـى لا يظـنَّ أنـه مقصِّرٌ في أداءِ الأمانةِ التي وكّلهُ اللهُ بأدائها مِن نحوِ قولهِ تعالى : { إنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فهي إلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ[3] * وجعلنا من بينِ أيديهِمْ سداً ومنْ خلفهم سداً فأغشيْناهُم فَهُم لا يُبصرُونَ }[4] قـال الزمخشريُّ : " مثّلَ تصميمهُمْ على الكفرِ وأنه لا سبيلَ إلى أرْعِوائهمْ بأنْ جعلهُـم كـالمغْلولينَ المُقمحينَ في أنهمْ لا يلتفتونَ إلى الحقِّ ولا يعطفونَ أعناقهُمْ نحوهَ ولاَ يُطأطِئُونَ رُؤُوسَهم لـهُ ، كالحاصلينَ بينَ سدَّينِ لا يُبصرونَ مَا قُدّامهم ولاَ ما خلْفَهم في أنْ لا تأمُّلَ لهُم ولا تبصُّرَ "[5].

٣- الدعوةُ إلى الإيمانِ باللهِ والترغيبُ في الثباتِ عليهِ والتنفيرُ منَ الـرِّدة وفـضحُ المُرتـدينَ الذينَ يُنافقونَ ، كما في قوله تعالى : { إنَّ الذينَ كَفَرُوا بعدَ إيمانِهمْ * ثُمَّ ازْدَادُوا كُفراً لَنْ تُقبلَ توبتُهم * وَأُوْلَئكَ هُمُ الضَّالُونَ }[6] قال الزمخشريُّ :" فإنْ قلتَ : فأيُّ فائدةٍ في هذه الكنايةِ : أعنِي أنْ كنَّى عنِ الموْتِ علَى الكُفرِ بامتناعِ قبُولِ التوبةِ ؟ قلتُ الفائدةُ فيهَا جليلةٌ وهيَ التغليظُ في شأنِ أولئكَ الفريقِ منَ الكفَّارِ وإبرازُ حالهِم فِي صُورةِ حالِ الآيسينَ منَ الرحمةِالتي هي أغلظُ الأحـوالِ وأشـدُّها ، ألاَ ترىَ أن الموتَ علَى الكفرِ إنما يُخافُ من أجلِ اليَأسِ منَ الرحمةِ"[7].

---

(1) سورة الأعراف آية ١٨٩

(2) الكشاف ج ١٣٩/٢

(3) مُقْمحُونَ : خائفون أذِلاءُ ، لا يرفعُون أبصَارهُمْ ، لسان العرب / مادة قَمَحَ .

(4) سورة يس آية ٨ ، ٩

(5) م . س ج ٣١٥/٣

(6) سورة آل عمران آية ٩٠

(7) الكشاف ج ٤٤٣/١

٤- كمَا تأتي الكنايةُ للتعبيرِ عمَّا هُو أليقُ وأجملُ بالمؤمنينَ منْ حيثُ العفَّـةُ والأدبُ والحيـاءُ وكرمُ الشمائلِ ولطفُ المُعاشرةِ الزوجيةِ منَ الحديث الصريحِ عنها كمَا في قوله تعالى : { فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا }[٨].

والتغشِّي كنايةٌ عن الجماع[٩]، وفي ذلك درسٌ في تهذيبِ النفسِ بعدم التباوُح فيما يمسُّ العلاقة الزوجيةَ بالكشفِ والتصريح .

٥- كمَا تأتي الكنايةُ لرسمِ الملامح النفسية لفئةٍ من الناس لها موقفٌ محددٌ من الإسـلام مـن حيثُ الإستهانةُ والسخطُ على منْ يشترونَ بآيات الله وعهدهِ ثمناً قليلاً من نحو قولهِ : { إِنَّ الذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَـٰئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }[١]يقولُ الزمخشريُّ : " ولا ينظرُ إليهمْ ، مجازٌ من الإستهانة بهمْ والسخطِ عليهمْ ، تقولُ : فلانٌ لا ينظرُ إلى فلانٍ : تريدُ نفيَ اعتداده بهِ وإحسانهِ إليه ، وأصلهُ فيمنْ يجوزُ عليـهِ النظـرُ الكنايةُ ، لأن من اعتدَّ الإنسان التفتَ إليه ، وأعارهُ نظر عينيهِ ثمَّ كثرَ حتَّى صارَ عبـارةً عـن الاعتدادِ والإحسانِ ، وإنْ لم يكُن ثم نظرٌ ، ثمَّ جاء فيمنْ لا يجوزُ عليه عليه النظـرُ مجـرداً ، لمعنى الإحسانِ مجازاً عمَّا وقع كنايةً عنهُ فيمنْ يجوزُ عليه النظر"[٢] وإذا كان المجـازُ كلامـاً استعملَ في غيرِ ما وُضعَ لهُ ، لأنه ليسَ فيهِ ارادةُ المعنَى الحقيقيِّ لننتقلَ منـه إلـى المعنـى المقصودِ ، فإن معنَى النظرِ الحقيقيِّ ليس مراداً وإنما المرادُ هو الإحسانُ ، وبهـٰـذا يكـونُ الزمخشريُّ قد رأى أن منَ الكناياتِ كناياتٍ تصيرُ حقائقَ فيما كنّتْ عنهُ ، وأنّ هنـاكَ مجـازاتٍ تصيرُ حقائقَ فيما هي مجازاتٌ فيهِ، وهـٰـذا لا يتأتَّى إلا بكثرةِ الاستعمالِ حينَ تتحوَّلُ الدلالـةُ الجديدةُ للعبارةِ إلى دلالةٍ ترتبط بها ارتباطاً مُباشراً تجعلها أقربَ إلى الحقائق [٣].

٦- وقد تأتي الكنايةُ لتصوير عظمةِ الخالق سبحانهُ ، لأن النظرةَ الكليةَ إلـى جُملتهـا بـدونِ اعتبارِ مفرداتهَا تُومئُ إلى تصوير عظمتهِ والتوقفِ على كُنه جلاله من نحو قوله تعالى: { وَمَا قَدَرُوا حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }[٤] وقد ذهـب

---

[٨] سورة الأعراف آية ١٨٩

[٩] م . س ج ١٣٦/٢

[١] سورة آل عمران آية ٧٧

[٢] م . س ج ٤٣٩/١

[٣] انظر التصوير البياني ص ٤٠٠

[٤] سورة الزمر آية ٦٧

الزمخشريُّ إلى أن في هـٰذه الكناية ضرباً من الإيماء، وبهـٰذا يكونُ قدْ فتحَ للسكاكيِّ تقْسيماتهِ للكنايةِ من تعريضٍ وتلويحٍ ورمزٍ وإيماءٍ وإشارةٍ على ما فيها منْ تداخلٍ[٥]. فقد جعلَ السكاكيُّ لكلٍّ منها مجالهُ الخاصَّ، كما رأى الزمخشريُّ أن الغرضَ البلاغيَّ لهذه الكنايةِ في الآيةِ السابقةِ : " إذا أخذتهُ كما هو بجملتهِ ومجموعهِ تصويرُ عظمتِه والتوقفُ على كُنهِ جلالهِ لا غيرُ من غيرِ ذهابٍ بالقبضةِ ولا باليمينِ إلى جهةِ حقيقةٍ أو جهةِ مجازٍ[٦]. فكأنَّ الكنايةَ في نظرِ الزمخشريِّ والحالةُ هـٰذه قد صارت حقيقةً حين حملت مثلَ هـٰذهِ الدلالةِ الجديدةِ والتصقتْ بها، ومضى الزمخشريُّ في هـٰذا الاتجاهِ في الكنايةِ حينَ تعرّضَ في سورةِ " القلَم" إلى أهوالِ يومِ القيامةِ في قولهِ تعالى : { يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ } يقولُ : فمعنى يُكشف عن ساقٍ : في معنى يوم يشتدُّ الأمر ويتفاقمُ ولا كشفٌ ثمَّ ولا ساقٌ، كما تقولُ للأقطعِ الشحيحِ يدهُ مغلولةٌ ولا يدٌ ثم ولا غلٌّ وإنما هوَ مثلٌ في البخلِ ، وأمّا من شبّه فلضيق عطنهِ وقلةِ نظرهِ في علم البيان...."[١] والذي نفهمهُ من الكنايةِ الآنفةِ الذِّكر أنها كنايةٌ عن صفةٍ ، وأن المُعتزلةَ تنفِي التشبيهَ عنِ اللهِ تعالى، ولهـٰذا فقدْ أوّلَ الزمخشريُّ الآيةَ التي فهمَ من ظاهرهَا أن للرحمـٰنِ ساقاً ليُجنّبَ المُعتزلةُ أنفسهمْ كلَّ ما يتعلقُ بتشبيهِ الخالق بنحْو مخلوقاتهِ.

٧- الاختصارُ والإيجازُ الذي يغنِي عن الشرح والتفصيل عن طولٍ ، المكنَّى عنهُ في قولهِ تعالى: { فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } [٢]والزمخشريُّ يرى أن القرآنَ عبّرَ عن الإتيانِ بالفعلِ ، وأن الفائدةَ في تركهِ إليه لأنه فعلٌ من الأفعالِ الجاريةِ مجرى الكنايةِ التي تُعطيكَ اختصاراً ووجازةً تغنيكَ عن طولِ المكنَّى عنهُ ، ألا ترى أن الرجلَ يقولُ ضربتُ زيداً في موضعِ كذا على صفةِ كذَا وشتمتُهُ ونكلتُ بهِ ويعدّ كيفياتٍ وأفعالاً ، فتقولُ لهُ: بئسمَا فعلتَ ، ولوْ ذكرتَ ما أثبتَهُ عنهُ لطالَ عليكَ ، وكذا لوْ لمْ يعدل عن لفظِ الإتيانِ إلى لفظِ الفعلِ لأستطيلَ أنْ يُقال : فإنْ لم تأتُوا بسورةٍ من مثلهِ ولنْ تأتُوا بسورةٍ من مثلهِ"[٣].

٨- وقدْ تأتي الكنايةُ لتهويلِ الشأنِ وإبرازِ صفتهِ في صورةٍ تدعُو إلى التفظيعِ والتهويلِ منْ نحو قوله تعالى : { فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ } قال الزمخشريُّ : " فاتقُوا النارَ " موضعهُ " فاتركُوا العنادَ " لأنَّ اتقاءَ النارِ لصيقةُ وضميمةُ ترك العنادِ من حيثُ إنه من نتائجهِ، لأن من

---

[٥] انظر مفتاح العلوم ص ٤١١ وانظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٣١٠

[٦] الكشاف ج٣/٤٠٨

[١] م . ن ج ١٤٧/٤

[٢] سورة البقرةآية ٢٤

[٣] م . س ج ٢٤٧/١ ، ٢٤٨

اتقَى النارَ تركَ المعاندةَ ، ونظيرهُ أن يقولَ الملكُ لحشمهِ : إنْ أردتُم الكرامةَ عنــدِي فاحــذرُوا سخْطي ، يُريدُ فأطيعوني واتبعُوا أمريْ، وافعلُوا ما هُو نتيجةُ حذرِ السخطِ ، وهــوَ مــنْ بــابِ الكنايةِ التي هي شُعبةٌ من شعب البلاغةِ ، وفائدتهُ الإيجازُ الذي هوَ من حليةِ القرآنِ ، وتهويــلِ شأنِ العنادِ بإنابةِ اتِّقاءِ النارِ منابهُ ، وإبرازِهِ في صُورته مُشيّعاً ذلك بتهويلِ صفةِ النار وتفظيعِ أمرها"[٤].

٩- وقدْ تردُ الكنايةُ لتهذيبِ النفسِ الإنسانيةِ فلا يندُّ منها ما يخدشُ وجهَ الحياءِ أو يُثيرُ نزواتِ النفُوسِ أو تقزّزَها من نحوِ قوله تعالى على لسانِ مريمَ عليهَا السلامُ : { قالتْ أنَّى يكونُ لي غلامٌ ولمْ يَمسسْني بشرٌ ولَمْ أكُ بَغِيًّا } [٥] والزمخشريُّ يرى أن الله جعلَ المسَّ عبارة عن النكاحِ الحلالِ لأنه كنايةٌ عنه كقوله تعالى : { منْ قبلِ أنْ تَمَسُّوهنَّ * أوْ لَمَسْتُمُ النّسَاءَ } والزّنَى لَيْسَ كذَلكَ إنَّمَا يُقالُ فِيهِ فجَرَ بِهَــا وَخبُثَ بِهَا وَمَا أَشْبَهَ ذَلكَ وَلَيْسَ بِقَمِنٍ أنْ تُرَاعَى فِيهِ الكِنَايَاتُ والآدَابُ[١] فمريمُ عليهــا الــسلامُ كنتْ عن النِّكاحِ بالمسِّ لكمالِ أدبهَا وفضلِ تهذيبِهَا ، ولكِنها حينَ أشارتْ إلــى الفُجــورِ ســمتهُ باسمهِ صريحاً منْ غيرِ كنايةٍ، لأن البغيَّ خدشتْ وجهَ الحياءِ وانخلعتْ منهُ ولمْ يعــدْ لهــا مــا للنِّساءِ من حُرمةٍ وأدبٍ ، وفِي هَذَا تربيةٌ للنَّفسِ وتهذيبٌ لهَا.

١٠- منْ أهدافِ الكنايةِ في القرآنِ أن تأتيَ للمُبالغةِ حينَ يُريدُ نفيَ الشيءِ عنِ المثلِ وهــوَ يُريدُ نفيهُ عن الذاتِ منْ نحوِ قولهِ تعالى: { فَاطِرُ السَّمَوَاتِ والأرْضِ جعلَ لكمْ من أنفُسكمْ أزواجاً يَذْرؤُكمْ فيهِ ، ليسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ وَهوَ السَّميعُ البَصيرُ } [٢] وقد علّق الزمخشريُّ على قوله تعالى: " ليسَ كمثلِه شــيءٌ" قَالُوا مثلُكَ لا يبخلُ فيَنفُونَ البُخلَ عنْ مثلِهِ وهُم يُريدون نفيه عن ذاتِه ، قصدُوا المُبالغــةَ فــي ذلكَ ، فسلكُوا بهِ طريقَ الكنايةِ ، لأنهمْ إذا نفُوهُ عمَّن يسدُّ مسدّهُ وعمَّنْ هو على أخصِّ أوصافهِ فقدْ نفُوه عنهُ ..."[٣] فاللهُ موجودٌ وإذا نُفي مثلُ مثلهِ لزمَ نفيُ مثلِهِ ، لأنه لو كانَ لهُ مثلٌ لكــانَ هوَ اللهُ تعالى مثلَ مثلِهِ ، فلمْ يصحَّ نفيُ مثلِ مثلهِ لئلا يلزمَ نفيهُ تعالى مع ثُبــوتِ وُوجــوده[٤]، فيخرجُ الإنسان منْ دائرةِ الإيمانِ إلى دائرةِ الكُفر البواحِ، والمرادُ بقولهِ : مثلكَ لا يبخــلُ نفــيُ

---

[٤] الكشاف ج ١/ ٢٥٠

[٥] سورة مريم آية ٢٠

[١] الكشاف ج ٢/ ٥٠٥

[٢] سورة الشورى الآية ١١

[٣] م . س ج ٣/ ٤٦٢

[٤] انظر بغية الإيضاح ج ٣/ ١٨٤

البخلِ عن ذاتهِ بطريق نفيِ المثلِ عمّنْ يكون مثلهُ في صفةِ البخلِ ، وإذا نُفي البخلُ عمَّن يكون مثلهُ في هٰــذهِ الصفة لزمَ نفيُ الصفةِ عنه لأن المثلينِ واحدٌ بعدمِ الفرق بينهما.

وبهٰــــذهِ المعالجةِ المُستقصية العميقةِ استطاعَ الزمخشريُّ أن يُحكمَ قواعدَ علمِ البيـــانِ ، وأنْ تكتملَ على يدهِ مباحثُهُ ، وأن يُجنّبها جفافَ البحثِ العلميِّ المُجردِ حينَ قرنَهـــا بالأمثلـــةِ التـــي تكشفُ عنها وتُوضحها ، ومنْ حُسن الحظِّ أن تكونَ هٰــذهِ الأمثلةُ من آيِ الذِّكرِ الحكيمِ.

الفصل الثالث

نظريَّةُ البديعِ عندَ الزمخشريِّ

١- تمهيدٌ تاريخيٌّ:

اهتدى العربُ بفظرتهمْ إلى المزايَا التي تخلعُ على شعرهم صفةَ الجمالِ ، فكانَ الشاعرُ منهمْ يستخدمُ الأساليبَ البيانيةَ والبلاغيةَ كُلما عَنَّ له أن يقولَ الشعرَ ، أو جاشَ خاطرهُ بمعنىً من المعاني ببديهةٍ وارتجالٍ .

كمَا أدرك نفرٌ منهم وهمْ عبيدُ الشعرِ كزهيرٍ والنابغةِ وأمثالهمْ على حدِّ قولِ الأصمعيّ[(١)] أهمية الأساليبِ التي يجبُ على الشاعرِ أن ينتهجهَا في قول الشعرِ ، وحظَّ هٰذا الشعرِ من الأساليب البلاغيّة الفطريَّة التي عُرفت فيمَا بعدُ باسم علمِ المعاني وعلمِ البيانِ وعلمِ البديعِ دونَ علمٍ بمصطلحاتها. فلمْ يكن هٰؤلاءِ الشعراءُ يذهبون إلى " المجاز أو الكنايةِ أو المطابقةِ أو التوريةِ عن قصدٍ وتعملٍ ، بل يذهبونَ إليها عفواً إلا ما عُرفَ من الكُهانِ وتلبسهم بالسجعِ"[(٢)].

وبعد الإسلامِ انكب علماءُ العربية على القرآنِ قراءةً ودراسةً وبحثاً وتذوقًا ، فاهتموا بالبلاغةِ لتكونَ وسيلتهمُ الأولى في استجلاءِ أسرارِ القرآنِ ، والوقوفِ على إعجازهِ من حيثُ حسنُ التأليفِ وبراعةُ التركيبِ ، وكانَ من ثمرةِ هٰذا الإنكباب أن ظهرتْ مؤلفاتٌ كثيرةٌ أبرزها دلائلُ الإعجاز وأسرار البلاغةِ والكشافُ ، عالجت النظرية البلاغية التي يُعتبر البديعُ جزءًا منها.

البديعُ تطوراً واصطلاحًا

البديعُ كما وردَ في لسانِ العربِ بدعَ يبدعهُ بدعاً وابتدعهُ أنشأهُ وبدأهُ ، وبدعَ الركّيةَ استنبطها وأحدثها ، وركيٌّ بديعٌ ؛ حديثةُ الحفر، والبديعُ والبدعُ : الشيءُ الذي يكونَ أولاً . وفي التنزيل ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾[(٣)] أي ما كنتُ أول من أرسلَ ، قد أرسل قبلي رسلٌ كثيرةٌ والبديعُ : المحدثُ العجيبُ . والبديعُ : المبدعُ وأبدعتُ الشيء: اخترعتهُ على غيرِ مثالٍ .

---

(١) انظر العمدة ج ١/ ١٩٧

(٢) الصيغ البديعي ص ٢٢

(٣) سورة الأحقاف آية ٤٦

والبديعُ من أسماءِ اللهِ الحُسنى لإبداعه الأشياء وأحداثهِ إياها .... لأنه بدأ الخلقَ على مَا أراد على غيرِ مثالٍ تقدمهُ[١] .

ومعنَى البديعِ الذي طالعناهُ في لسانِ العربِ نطالعهُ في القاموسِ المحيطِ. " فالبديعُ المبتدعُ وحبلٌ ابتدء فتلهُ ولم يكنْ حبلاً"[٢]. والبديعُ كما أوردهُ تاجُ العروسِ معناهُ المبتَدعُ ، يقالُ جئتَ بأمرٍ بديعٍ أي مُحَدثٍ عجيبٍ لم يعرفْ من قبلُ ، والبدعُ الامرُ الذي يكونُ أولاً"[٣]. وفي الجمهرةِ بدعتُ الشيءَ إذا انشأتُه ، وبديعُ السمواتِ والأرضِ أي مُنشئها، وبدعتَ الركيَّ إذا استنبطتها ، ركيٌّ بديعٌ: حديثةُ الحفرِ ، وقلو العرب : لست ببدعٍ في كذا أو كذَا أي مسبوقٍ فيهِ[٤] ، فمعنى البديع في هذهِ المعاجمِ يدورُ حولَ الجديدِ والمحدَثِ والمخترَعِ على غيرِ مثالٍ سابقٍ ، وفي الشعرِ العربيِّ ورد لفظُ البديعِ بمعنى المحدَثِ والجديدِ ، قالَ حسانُ بنُ ثابتٍ :

قومٌ إذا حَاربُوا ضرُّوا عدُوهمُ ... أوْ حالوُوا النفعَ فِي أشيَاعهمْ [٥] نفعُوا
سجيةٌ[٦] تلكَ فيهمْ غيرُ محدثةٍ ... إنَّ الخلائقَ – فاعلمْ – شرُّها البدعُ[٧]

وفي القرآنِ بمعنى عديمِ النظيرِ والمثلِ[٨] في قوله تعالى : { بَدِيعُ السَّموَاتِ وَالأَرضِ... }[٩].

وفي الحديث الشريف بمعنى الطيب والجديدِ في قوله صلى الله عليه وسلم في وصف تُهامةَ: " إن تُهامةَ كبديعِ العسلِ حلوٌ أولهُ وآخرُهُ " .

والبديعُ الرقُّ الجديدُ ، شبّه تُهامة لطيبِ هوائهَا، وأنه لا يتغيرُ كما أن العسلَ لا يتغيرُ[١٠] وفي العصر الأموي نجدُ أن معنَى البديعِ هو الطريفُ والجديدُ والمحدثُ ، قالَ عمرُ بنُ أبي ربيعةَ:

أقلتَ الرشدُ صرمُ حبالِ هندٍ[١١] ... ومَا إنْ ما أتيتُ بهِ ببدعِ[١٢]

---

[١] لسان العرب مادة بدعَ
[٢] القاموس المحيط مادة بدعَ
[٣] تاج العروس مادة بَدَعَ
[٤] الجمهرة ج ١/ ١٤٥
[٥] أشياع: جمعُ شيعةٍ ، والشيعةُ : أتباعُ الرجلِ وأنصارهُ . لسان العرب مادة شيعَ
[٦] سجيةٌ : طبيعةٌ من غير تكلفٍ . لسان العرب مادة سَجَا
[٧] ديوان حسان بن ثابت ص ٣٠٤
[٨] الكشاف ج ٢/ ٤١
[٩] سورة البقرة آية ١١٧
[١٠] النهاية في غريب الحديث ص ١٠٦ ، ١٠٧

وفي العصر العباسيِّ ظل البديعُ ذا دلالةٍ عامةٍ لم ترتق " إلى مستوىْ التأصيلِ النظريِّ لفنِّ البديعِ منْ حيثُ هوَ تعبيرٌ لغويٌّ مميزٌ له أساليبُهُ الخاصةُ ، وطرائقُهُ التعبيريةُ المتفردةُ في صياغتها اللفظيةِ ودلالاتهَا المعنويةِ "[1] وفي هـذا الصددِ يقولُ عليُّ بن الجهمِ:

نزلتُ ببابِ الكرخ [2] أفضل منزلٍ   علىَ مُحسناتٍ منْ[3] قيانِ المفضَّلِ
فلابنِ سُريجٍ والغريضِ ومعْـبدٍ[4]   بدائعُ في آذاننَا لـمْ تُبـدَّلِ

على أن التبدلَ الذي واكب الحياةَ في العصر العباسي والرخاء الذي أصابه الناس أثـر في طباعهِم فصقلها ، وفي أذواقهم فرققّها ، والشعراءُ أكثر الناس استجابةً للمُعطيات الجديدةِ ، فعبرُوا عنها بقصائدَ موشاةٍ بضروبِ هـذا البيان الذي أطلقوا عليهِ اسم البديعِ، فأحدثوا فيـه فنُوناً لم تكن محدثةً ، وطغت هـذه الصنعةُ على الشِّعر من غيرِ أن ترتبطَ بالمعنى فيزداد بها وضُوحاً، أو يكتسبَ بها عمْقاً ، بلْ ليحدثَ اللفظُ طرباً في السمع، وليتأتي به للشاعرِ صبغٌ مـن أصباغ البديع، وإذا كان القدماءُ قد أحسنوا في شعرهم، وأتقنوا صنعتهُ، فالمحـدثون بعـضهم ترسّم خُطا الأقدمين في عمود الشعر ، ولم ينأ عنه إلا بالقدر الذي يتفق وروح الحياة الجديدة، والبعض الآخر ساير روح العصر ومال إلى التجديد، وأسرف على شعره في تزيينـهِ ونقـشه بكلفةٍ ظاهرةٍ[5].وبهـذا صار معنى البديع اصطلاحاً قريباً جدًّا من واقع الحياة التي تظلهـمْ . ومن هـؤلاء الشعراءِ مُسلمُ بن الوليد وبشارُ بن بُردٍ وأبو تمامٍ ، غير أن أول من تحدّث عـن مصطلح البديع الذي يراد به الدلالة على الصور الفنيـةِ هـو الجـاحظُ (ت ٢٥٥هـ /٨٦٨ م) واعتبره مزيةً فاقت به لغةُ العرب سائر اللغات، وأن بشاراً أول شاعرٍ مولَّد بشر بالبـديعِ، وأن الشعراءَ المولدين كالنمريِّ ومسلم والعتّابي وابن هرمةَ أخذوا عنـه[6]. غيـر أن أبـا الفـرج الأصفهاني رأى أن مسلمَ بن الوليد (ت٢٠٨هـ/٨٢٣م) هو أول من قال الشعرَ المعروفَ بالبديعِ

---

(١١) الصرمُ معناهُ القطعُ البائنُ للحبِ والعذق ، وفي البيت معناه الهُجرانُ . لسان العرب مادة صرَمَ

(١٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ١٥٧

(١) دراسات في المعاني والبديع لعبد الفتاح عثمان ص ١٥٧

(٢) الكرخُ : محلةٌ مشهورةٌ من محالِّ بغدادَ . قالَ ياقوتُ في معجمِ البلدانِ: اهلُ الكرخِ كلهُمْ شيعةٌ إماميّةٌ لا يوجدُ فيهمُ سنيٌّ واحدٌ

(٣) القيَان : جمعُ قينةٍ وهي الأمة المغنيةُ

(٤) ابنُ سريجٍ والغريضُ ومعبدٌ : من أشهر المغنينَ في العصر الأمويِّ وأخبارهُمْ كثيرةٌ في الأغانيْ.

(٥) انظر العمدة ج١/ ٧٤

(٦) انظر البيان والتعبيين ج٤/ ٥٥ ، ٥١

وعنهُ أخذ أبو تمامٍ فصيرهُ مذهباً التـزم فيـه بـشعرهِ[٧]. أمـا عبـدُ الله بـن المعتـزِّ (ت ٢٩٦هـ/٩٠٨م) فقد ذكر البديع ، ورأى أن الشعراءَ المحدثين كبشارٍ ومسلمٍ ومن نهج نهجهمْ لم يبتدعُوا هـذا الفن، بل هو موجودٌ في القرآنِ وفي كلام رسولِ اللهِ وكلامِ الصحابةِ وأشـعارِ العربِ المتقدمينَ وفي اللغةِ ، غير أن المحدثينَ استكثرُوا منهُ . وقد ذكر ابنُ المعتـزِّ خمـسةَ انواعٍ للبديع وهي الإستعارةُ والتجنيسُ والمطابقةُ ، ورد أعجاز الكـلامِ علـى مـا تقـدمَها ، والمذهبُ الكلاميُّ، وزاد عليها غير مسبوقٍ من أحدٍ أنواعاً أخرى منهـا التعـريضُ والكنايـة والتشبيهُ . فالأبواب التي ذكرها ابن المعتزِّ تشكلُ عناصرَ أسلوبيةً متميزةً للبديعِ، ولـٰـكن فيها شيءٌ منَ الخلط بين ما ينسبُ إلى البديعِ وما ينضوي تحت علمِ البيانِ كالتـشبيهِ والإسـتعارة والكناية. فرغم اضطراب منهجِ ابنِ المعتزِّ إلا أننا نظنُّ أن مسيرةَ البديع الحقيقية بدأت بكتابـه البديع، وبذلك فتح الباب على مصراعيه لكلِّ الذين اجتهدوا من بعده مـن عُلمـاء البلاغـة أن يضيفوا لبناتٍ جديدةً إلى هٰذا العلم مثل الإمام عبد القاهر (ت ٤٧١هـ/١٠٧٨م) فقـد وضـع معايير محددةً للبديع الذي تناولهُ في أسرار البلاغة ودلائل الإعجـاز ، وربـط هٰـذه الأنـواع بوظيفتها الفنية في التعبير، وبالتأثير النفسيِّ للمتلقي، ونظرية الـنظم، حـين رأى أن سـبب الإعجاز أمرٌ يعود لا إلى الكلمة ولا إلى المجاز ولا إلى البديع، وإنما إلى النظم ، لأن التحـديْ وقع به[١].

أما المعاييرُ التي اجتهد في وضعَها عبد القاهرِ فهيَ:

١- أن ينصرَ البديعُ المعنى ويلائمهُ وينسجم معهُ .

٢- أن يصدرَ عن أصالةٍ وطبعٍ بعيداً من التكلف والقلق.

٣- أن يستخدمَ لتوضيح المراد. والكشف عن الأغراض التي يتوخاهَا من يستخدمه ليكونَ بعيداً من التزويق والخداع اللفظيِّ، أي أن يكون البديعُ عنصراً من عناصـر البيـان، ووسيلةً يُستعان بها على تذوُّق الأدب ، لا غايةً في حدِّ ذاتها.

٤- أن يُقتصد في استخدامه لئلا ينقلبَ إلى نقيصةٍ تشينُ المحاسنَ وتثقلُ الكلام بما يحولُ بين السامعِ والفهم[٢]. وأخيراً فإن لكلمة البديعِ عند عبد القاهرِ دلالتينِ ، دلالةً عامـةً تتسعُ للتشبيهِ والتمثيلِ والاستعارةِ والطباق، ودلالةً خاصةً أطلقها على بعض ما يؤيدُ

---

[٧] الأغاني ج١٩/ ٣١

[١] انظر الرسالة الشافية لعبد القاهر ص ١٢١،١٢٩ ، ١٣٠ وانظر اثر النحاة في البحث البلاغي ص ٩٩٣

[٢] انظر أسرار البلاغة ص ٥-٦ وانظر البلاغة والتطبيق لاحمد مطلوب ورفيقه ص ٤١٨ ، ٤١٩

نظريته في النظم كالجناس والطباق والسجعِ والحشو وحُسنِ التعليلِ والمزاوجـــةِ[3]، من غير أن يستقصي بقيةَ أصباغ البديعِ ، بل وقف عندَ هٰـذا الحدِّ.

٢- البديعُ وأنواعه عندَ الزمخشريِّ:

وقف الزمخشريُّ طويلاً أمام علميْ المعاني والبيانِ ، فمنحهُما كل ما أوتـــيَ مـــن ذوق وفهـــمٍ وعمقٍ لإقامة الدعائمِ التي تستندُ إليها نظرية الاعجاز ، غير انه لم ينكرِ البديعَ الذي يزداد بـــهِ الكلام ويحلو لي به المعنَى ، ويتطلبهُ السياقُ ، وقد أشاد ببلاغةِ الفنُونِ البديعية التي عالجهـــا واعتبرها بأنها فنٌّ من كلام العرب بديعٌ ، وطرازٌ عجيبٌ، وأنها من مستغربِ فنونِ البلاغة[4] ، ولـٰــكنه لم يقف عند هٰذه الفنونِ على النحوِ الذي وقفهُ أصحاب البديع حـــين أســـرفوا علـــى أنفسهم في استعماله، وتناولوهُ باعتباره غايةً يسعون إليها ، وقد يكون موقفُ الزمخشريِّ من البديع له ما يسوغُهُ فهو :

أولاً : سار في معالجة أصباغه على النحو الذي يخدمُ به نظرية الإعجاز ، ويكشف بهـــا عـــن بلاغة القرآن الكريم ، سيراً على منوالِ شيخه عبد القاهر الذي قدّم تأصيلاً نظرياً لبعض الفنون البديعية كالجناس والطباق والحشو والتزاوج في الشرط والجزاء معاً والتجريد وحسن التعليـــل والسجعِ ، وربطها بوظيفتها الفنية في التعبير الأدبي من خلال النصوصِ التي درســـها دراســـةً تحليليةً ، فقد أشار إلى المزاوجةِ واعتبرها من صور النظم، وأنه يبلغُ الغاية في دقته وتماسكه في صورها، وأن سلطان المزية لا يعظم في شيءٍ كعظمهِ في باب المزاوجة والتقسيم[1].

ثانياً : إن هٰـــذه الألوان بتفصيلاتها التي وردت في مؤلفاتِ البلاغيين كعبد الله بـــن المعتـــزِّ وقُدامة بنِ جعفَر ، وأضرا بهما من أمثال أبي هلالٍ العسكريِّ وابنِ رشيقٍ القيروانيِّ وابنِ سنانٍ الخفاجيِّ قد تحددت أنواعها واكتمل بحثها، فلو أنه فعل هو أو شيخه مثلما فعلا في نظرية النظم لكان عملهما مكروراً ليس فيه جدةُ البحث ولا انطلاقته، مع ملاحظة أن الفكرة الأساسية للـــنظم كانت موجودةً في بيئةِ المعتزلة والأشاعرة ، ولـٰــكن عبد القاهرِ استطاع بنظرته الرحبة إلـــى النحو الذي كان جُلّ وكده أن يهتم بأواخر الكلمات أن يشرح فكرة النظم، التي هي معاني النحو وفقاً لقوانينه وأصوله .

فعبد القاهرِ وإن سبقه المتقدمونَ إلى الإشارة بنظرية النظم، لكنه نظر إلى إعجـــاز كتـــاب الله واللفظ والمعنى والتصوير الأدبي من خلالها ، وجمع بين البناءِ والنظم والتركيب، والـــصياغةِ

---

[3] انظر أسرار البلاغة ص ١٤ ، ١٥

[4] انظر الكشاف ج ١/ ٢٦٣

[1] دلائل الإعجاز ص ٧٥ ، وانظر دراسات في المعاني والبديع ص ١٧٢

والتصوير والجمال في فكرةٍ واحدةٍ هي النظمُ [٢]. فانصراف عبد القاهر إلـى تأصـيل نظريـة النظم، ووضع القواعد التفصيلية للبيان، وتجلية الفروق بين دقائقه ومسائله عبّد الطريقَ أمـام الزمخشريِّ ليترجم نظرية النظم وما له علاقةٌ بفلسفة المجاز حينما تصدى لتفسير القرآنِ .

ثالثـاً : إن الذين قالوا [٣] بأن نظرة الزمخشريِّ إلى علمي المعاني والبيان بالقياس إلى علـم البديع كانت كمن ينظرُ إلى اللبِّ ويتلفتُ بعد ذلك إلى القشورِ ، لأن اللبَّ بما يوحي به من معانٍ نفسيةٍ وظلالٍ معنويةٍ يظل في نظر الزمخشريِّ – حسبَ زعمهمْ – المحاسـن الحقيقيـة لـنظم الكلامِ ، أما القشورُ فهي إن حسَّنت وجه اللفظِ تبقى في منزلةٍ أدنى من منزلة المعنَى، ونظن أن الباحثين شوقي ضيف ومصطفى الجويني متأثران بما قاله الزمخشري في كشافه :بـأن الـذي يغوصُ على حقائق القرآن لا يمكنهُ ذلك إلا إذا برعَ بعلمينِ مختصين به هُما علمُ المعاني وعلمُ البيان[٤] ، وبما قالهُ السيد الشريفُ الجرجانيُّ (ت ٨١٦هـ/١٤١٣ م) في بدء كلامه لـشرح كتاب المفتاح للسكاكيِّ قال:".... وأما البديعُ فقد جعلوهُ ذيلاً لعلميْ المعـاني والبيـان لا قـسماً برأسه[١]، كما أن الأستاذ الجوينيَّ اعتمد على ما ذكرهُ الزمخشريُّ حين تناول الجناسَ في آيـةٍ ما ورآهُ كالقشورِ وما عداهُ اللبابُ[٢]، اعتمده أصلاً وبنى عليه كل حكمهِ على البديع من وجهة نظر الزمخشريِّ . وما نظنُّ أن ما ذكره الزمخشريّ عن الجناس يصح أن يكون أصـلاً يبنـى عليه كل ما له علاقة بالبديع وفنونه، لأن الأحكام العامة لا تتبلور ولا يجوز القطعُ بها قبل تتبع الفروع في مظانِّها لينجلي وجهُ الحقيقة، فالشريف الجُرجانيُّ لم يعين بالذكر من هم الذين جعلوا البديع ذيلاً لعلمي المعاني والبيان، فكيف يجوز للأستاذ الباحث شوقي ضيف أن يرد الضمير في " جعلوا – إلى الزمخشري، والعلماء المشتغلون بالبلاغة كثيرُ بدءاً من ابن المعتزِّ وقدامةَ وأبي هلالٍ وابن سنانَ وابنِ رشيقٍ وعبد القاهر وانتهاءً بالزمخشريِّ؟ فالزمخشري على ما نظـن - أدرك من قربٍ تهافت الأدباء على هذا الصبغ البديعي وهو الجناس تهافتًا أخرجه من حدِّ الزينة والجمال إلى هاوية الإسفاف والإنحطاط فتجردَ من صيغته الأدبية واشراقته في معرض الحـسن الأصيل وغدا كالقشور التي ليس لها في القيمة بالقياس إلى اللباب نصيب. فنظر إلى الجنـاس مثل هذه النظرة ليكبح جماح المتهافتين عليه، ويقللَ من فرط شغفهم به، حين آل أمـره إلـى

---

(٢) عبد القاهر الجرجاني بلاغته ، نقده ص ٨٧

(٣) انظر البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٢٢ ، ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ص ٢٥٩

(٤) انظر الكشاف ج ١/ ١٦

(١) انظر البديع في ضوء أساليب القرآن ص ١٦ د . عبد الفتاح لاشين

(٢) انظر الكشاف ج٢/ ٢٧٢

غايةٍ يسعونَ إليها ، ممَّا ليس له علاقة بالمعنى أو السياق. كما أن الجناس ليس وحـــده ســـر بلاغة القرآن الكريم .

رابعـاً : إن ما ذكره الزمخشريُّ عن ألوان البديع التي عالجها في الكشاف وأبان عن قيمتهـــا البلاغية يدُلنا دلالةً قطعيةً بأن البديع لم يكن في نظره ذيلاً لعلمي المعان والبيان، فقد ذكر فـــي اللفِّ على سبيل المثال: بأنه فن من فنون البلاغة وشعبةٌ من شعبها[٣]، وأن الترشيح أو المجاز المرشحَ في نظره من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذِّروة العليا[٤]، وكل ذلك يؤكـــد بـــأن نظرة الزمخشري إلى البديع لا تقلُّ عن نظرته إلى المعاني والبيان باعتبارها مظهراً من مظاهر الإعجاز وسراً من أسرار البيان.

خامساً : إذا كان الزمخشريّ قد حصر بلاغة القرآن في علمين اثنين هما المعـــاني والبيـــان، فليس معنى ذلك أنه لا يعترف بعلم البديع، بل إن علمي المعاني والبيان لم يحددا بعدُ على النحو الذي آلا إليه إلا عند السكاكيِّ(ت ٦٢٦هــ/١١٢٨م) ، فهو أول من أطلق علم المعـــاني علـــى الموضوعات التي يتشكلُ منها، كما أنه أول من أطلق علم البيان على المباحـــث التـــي يتـــشكلُ منها[١] . أما البديعُ فقد ظل في نظر الرجل من غير تحديدٍ على ما كان عليه عند الزمخـــشريِّ ومن تقدمه من البلاغيين، وأنه عندما بحث في البديع ربطهُ بالبلاغة وتناول بعـــض وجوهـــهِ المشهورة التي تزيّن الكلامَ وترقّيهِ أعلى درجات التحسين. ورأى أن بعضها يرجع إلى المعنـــى وبعضها يرجع إلى اللفظ[٢]. غير أن البديع لم تتحدد معالمهُ ، ويصبح علماً مستقلاً عن علمـــي المعاني والبيان إلا على يد الخطيبِ القزوينيِّ(ت ٧٣٩خــ/ ١١٣٨ م) .وظلت كلمة " البـــديعِ " على إطلاقها لتشمل الأنواع المشتركة من علوم البلاغةِ في وضعها الأخير عند الزمخشريِّ. فقد أطلق الصنعة البديعية على بعض مسائل علم البيانِ، كما أطلقها على بعض مسائل علم البـــديع، مثلما كان البيانُ يشمل هـــــذه العلوم الثلاثةَ.

---

[٣] انظر م . ن ج / ٣٣٧

[٤] م . ن ج ١/ /١٩٤

[١] انظر مفتاح العلوم ص ١٦١ ، ٣٣٢

[٢] م . ن ص ٤٢٣

المقدمـة:

إذا كان عبد القاهرِ أول من ربط الفنونَ البديعية بنظرية النظم وفق معـايير خاصـةٍ، واعتبرها أساليب فنيةً في التعبير، ودرس بعضها دراسةً تحليليةً من خلال النصوص، فإنها عند الزمخشريِّ ارتبطت أيضاً بنظرية النظم، والفنون البديعيةُ التي استقصاها الزمخشريُّ اعتبـرت صوراً من صور النظم، وقد سار في معالجتهِ لهـٰـذه الفنونِ وفق المعايير التي وضعها شيخهُ عبد القاهرِ، غير أن العبارات التي أطلقها الزمخشريُّ على بعض فنون البديع ظلت تتراوحَ بين علميْ المعاني والبيان من جهةٍ، وعلوم البلاغةِ الثلاثة من جهةٍ أخـرى ، علـى أن الأنـواع البديعيةَ التي عالجها الزمخشريُّ وربطها بوظيفتها الفنية في السياق القرآني ، درسها دراسـةً تكشف عن قدرتها في تصوير المعنى وتسهمُ في جمال العبارة القرآنية ، من غيـر أن يكـون وجودها على حسابِ الصورة الأدبية ، بما تضيفهُ إلى الكلام من تناسبٍ وتآلفٍ وانـسجامٍ فـي البناء الصوتيّ.

على أنه ليس من نافلة القول أن ينظر الزمخشريُّ إلى البديع على أنه نمطٌ من أنماط الصور الفنيةِ التي ترتبط بتشكيل البناء الصوتيِّ للصياغة اللغويةِ وبتقوية الدلالة المعنوية لها، وتسهم إسهاماً حيًا في فعالية التعبير الفنيِّ، فهي في جانبها اللفظيِّ تسهم في تـشكيل البنـاء الموسيقي للجملة القرآنية ، وهـٰـذا البناءُ أحد مقومات الصورة الفنيةِ، كما أنها في جانبهـا المعنويِّ تقوم على إثارة الفكر والوجدان عند المتلقيّ ، وبهٰـذا الفهـم تجـاوزت المحـسناتُ البديعية عند الزمخشريِّ ما يمكن أن تكون قد تحجّرتْ عليه عند غيره حين اقتصرت مهمتهـا على التزيين والتحسينِ ، لتدخل عندهُ في مجال التعبير الجماليِّ عن الفكر والوجدان . والفنون التي عالجها الزمخشريُّ هي: المشاكلةُ ، واللفُّ والنشرُ ، والإستطرادُ ، والتجريدُ ، والطبـاق، والمقابلةُ ، والإزدواج ، وتأكيد المدح في معرض الذمِّ والإدماج ، والكلامُ الموجهُ ، والجناسُ ومراعاةُ النظير، والتغليب، والسجعُ والفواصلُ والأسلوبُ الحكيم والإلتفات .

أ- المشاكلةُ :

المشاكلةُ لغةً معناها المشابهةُ والموافقة[١]، وإصطلاحاً : ذكر الـشيء بلفـظ غيـره لوقوعِه في صحبتهِ تحقيقاً وتقديراً [٢] . والزمخشريُّ يسمي المشاكلة أحياناً المقابلـة، وهـو

---

[١] لسان العرب مادة شكلَ

[٢] أنوار الربيع ج ٥/ ٢٨٤

يعني موافقة الجواب للسؤال كقوله تعالى : { إِنَّ اللهَ لا يستحيِ أَنْ يضربَ مثلاً مَا بعُوضةً فَمَا فَوْقَهَا . . . . }[٣] والمعنى: إن اللهَ لا يتركُ ضربَ المثل بالبعوضةِ تركَ من يستحي أن يتمثـلَ بهـا لحقارتهـا ، ويجوزُ أن تقع هذه العبارةُ في كلام الكفرةِ فقالوا: أما يتسحي ربُّ محمدٍ أن يضربَ مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ فجاءت على سبيلِ المقابلةِ وإطباق الجوابِ على السؤالِ، وهو فنٌّ من كلامهم بديعٌ وطرازٌ عجيبٌ، منه قول أبي تمامٍ:[٤]

مَنْ مُبلغٌ أفناءَ[٥] يعرب كلها أني بنيتُ الجار قبل المنزلِ

وشهدَ رجل عند شريحٍ فقال: إنك لسبطُ الشهادة، فقال الرجلُ: إنها لم تجعـدْ عنـي ، فقال : لله بلادكَ! وقبل شهادتهُ: فالذي سوغَ بناء الجار وتجعيدَ الشهادة هو مراعاةُ المـشاكلة، ولولاَ بناءُ الدار لمْ يصحَّ بناءُ الجارِ وسبوطةُ الشهادة لامتنعَ تجعيدهَا ..." فالذي سوغَ للعـرب أن يضربوا المثل بالذباب والعنكبوت فيما اعترضوا به على الرسول وهما رمزُ الحقارةِ ، إنمـا سوغهُ ما ورد في الآية من قوله:{ بعوضةً فمَا فوقَها } فالذبابُ والعناكبُ هما غير مـذكورين فـي سياق الآية يقابلهما في الحقارة البعوضةُ ، وبناءُ الجارعند أبي تمامٍ إنما سوغهُ بناءُ المنزلِ ، والعربُ تعولُ كثيراً على الجارِ وتقدمه على الدارِ قبل الرحيلِ إليها ، وفي المثل: سلْ عن الجار قبل الدار، وقال الله على لسان آسيا امرأةِ فرعون : وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت ربِّ ابن لي عندك بيتًا في الجنة....}[٦] والذي يسوغُ سبوطَ الشهادة[٧] امتناعُ تجعيدها

وهٰذه الأنماطُ التي مر ذكرها منَ المشاكلة في الايةِ الكريمةِ وفيما اندرجَ تحتهَـا مـن قولِ أبي تمامٍ ، جاءتْ ذكراً للشيء بلفظ غيرهِ المقدرِ ذكرهُ، لأن قولهمْ : أما يستحيْ ربُّ محمدٍ غيرُ مذكورٍ في الكلام، وكذلك بناء المنزلِ ، وتقديرهُ أني بنيتُ الجار قبل بناءِ المنــزل، وهٰــذه تسمى المشاكلةَ التقديرية. أما ما وردَ على لسانِ الشاهد بأنها لم تجعدْ عنـيِّ، فهـي مـشاكلةٌ تحقيقيةٌ لأنها قامت على ذكر ضدِّ اللفظ المذكور وهو السبوطةُ.

وهناك نمطٌ من المشاكلة يقوم بين قولٍ وفعلٍ على غير ما ورد في الأمثلة السابقة من التقدير والتحقيق من نحـو قولـه تعـالى : { صِبغةَ اللهِ ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً ونَحْنُ لَهُ عَابِدُوْنَ }[١]

---

[٣] سورة البقرة آية ٢٦

[٤] الكشاف ج١/ ٢٦٤

[٥] أفناءُ : واحدهُ فِنوٌ ، والأفناءُ الأخلاطُ الذينَ لا يعلمُ ممنْ همْ لسان العرب مادة فنيَ

[٦] سورة التحريم آية ١١

[٧] السبوطُ معناهُ الاسترسالُ ، وهنَا معناهُ القبولُ وعدمُ الرفضِ ، انظر لسان العرب مادة سَبَطَ

[١] سورة البقرة آية ١٣٨

قال الزمخشريُّ "صِبغةَ الله "مصدرٌ مؤكدٌ منتصبٌ عن قولهِ - آمنَّا باللهِ..وهي فعلةٌ منْ صبغَ كالجلسةِ منْ جلسَ ، وهي الحالةُ التي يقعُ عليها الصبغُ والمعنى تطهيرُ اللهِ ، لأن الايمانَ يطهرُ النفوسَ ، والأصلُ فيه أن النصارى كانوا يغمسونَ أولادهم في ماءٍ أصفرَ يسمونه المعمودية ويقولون: هو تطهيرٌ لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولدهِ ذلك قال :الآن صار نصرانياً حقاً ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : قولوا آمنا بالله ، وصبغنا بالإيمان صبغةً لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون: صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغْ صبغتكم وإنما جيءَ بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة، كما تقول لمن يغرسُ الأشجار: أغرس كما يغرسُ فلانٌ ، تريد رجلاً يصطنع الكرم[2]، عبّر عن اصطناع الكرم والإحسان إلى الناس بلفظ الغرس للمشاكلة ، وهي مشاكلةٌ بين قولٍ وفعلٍ كما أن في الآية ضرباً من المشاكلة التقديريةِ في قوله تعالى: { صبغةَالله } وهو مصدرٌ مؤكدٌ لآمنّا بالله ومعناهُ تطهير اللهِ، لأن الإيمان يطهّر النفوسَ، فالصبغ غيرُ مذكورٍ في كلام النصارى حين يغمسونَ أولادهم في الماء الأصفر لتعميدهم ، ولكنه يستحق أن يسمى صبغاً وإن لم يُفصحوا عنه، والغمسُ حدث فعلاً وأن المسلمين أمروا أن يقولوا صبغنا الله بالإيمان صبغةً ولم نصبغْ صبغتكمْ ، فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة التقديرية . صحيحٌ أنه ليس بين مدلولِ اللفظين الصبغِ والإيمان علاقةٌ في واقع الحال، ولكنَّ المشاكلة صحتْ بمجرد وقوع لفظٍ في صحبةِ آخر ولو لمْ توجد بين مدلوليهما علاقةٌ[3]. في حين أنه قد يوجدُ في بعض الحالات أن يكون بين مدلولي المشاكلة علاقةٌ على نحو قوله تعالى:{ وَجزاءُ سَيّئةٍ سَيّئةٌ مثلُها }[4] فإن السيئة الأولى معناها المعصية والسيئةُ الثانية جزاؤُها، والعلاقةُ بينهما سببيةٌ. وقد تكون المشاكلةُ قائمةً على أساس التشبيه من نحو قوله تعالى: { قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُم مُلْقُون، فَأَلْقُوا حِبَالَهُم وعِصِيَّهُم وَقَالُوا بعِزَّةِ فِرعَونَ إِنَّا لنحنُ الغالبُونَ فألقى موسى عصاهُ فإذا هي تلقفُ ما يأفكونَ، فأُلقيَ السحرةُ ساجدين }.[5] قال الزمخشريُّ: وإنما عبَّر عن الخرور بالإلقاء لأنه ذُكر مع الإلقاء فسلك به طريق المشاكلة، وفيه أيضاً مع مراعاة المشاكلة أنهم حين ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا

---

[2] الكشاف ج١/ ٣١٦

[3] انظ رالبغية ج٤/ ٢٤

[4] سورة اللشورى آية ٤٠

[5] سورة الشعراء آية ٤٢- ٤ ٤

طرحًا [١]، فالتشبيه في الآية يقومُ على اعتبار أن الخرورَ كالإلقاءِ لأنه يذكر مع ما أتوا به من سحرٍ علموا أنه من الله ، فرمُوا بأنفسهم إلى الأرض مطروحين، فسُمي طرحهُم سجوداً على سبيل المشاكلة حين ذكر الطرحُ بلفظِ غيره وهو السجودُ .

كما تأتي المشالكة على نحو المزاوجةِ حين يُسمى الفعلُ الاولُ باسم الفعل الثاني في قوله تعالى: { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ } [٢] والمعنى : إن صُنع بكم صنيعَ سوءٍ من قتلٍ أو نحوه فقابلُوه بمثلهِ ولا تزيدُوا عليه[٣] ، فقد جمع بين فعل الشرط والجزاء في لزومِ العقوبةِ ، وسمى إيقاع العقوبة باسم العقوبةِ ، وفي ذلك تهدئةٌ لخواطر المسلمينَ حين يقابلونَ صنيعَ السوء بمثلهِ من غيرِ تجاوزٍ لحدودِ القصدِ.

وقد تأتي المشاكلةُ على سبيل التهكمِ من نحو قوله تعالى : { لقدْ كانَ لسبإٍ في مسكَنِهمْ آيةٌ جَنَّتَانِ عنْ يمينٍ وشمالٍ ، كُلُوا من رزقِ ربّكم واشكرُوا لهُ، بلدةٌ طيبةٌ وربٌّ غفورٌ ، وبدّلْناهُم بجنّتيهمْ جنّتينِ ذَواتيْ أُكلٍ خمطٍ وأثلٍ وشيءٍ منْ سدرٍ قليلٍ }[٤]فتسميةُ البدل جنتين ذواتي أكل سيءٍ وبشعٍ لا يسوغُ أكلُه عوضاً عن جنيتن ذواتي أكلٍ طيبٍ سائغٍ فيه مشاكلةٌ ، وفيه ضربٌ من آلتهكُم[٥]. هٰذا النمطُ من أساليب المشاكلةِ فنٌ من فنونِ البلاغةِ وشعبةٌ من شعبها، وقد تفردَ القرآنُ الكريمُ بخصيصةِ الإحاطة بهٰذه الفنون على أقوم منهجٍ وأسدِّه[٦]،لما لها من دورٍ في الكشف عن جمال العبارةِ وفصاحةِ الكلام وبيانه، وتصوير المعنى أبلغ تصويرٍ حين يتوهمُ الناظرُ أو السامعُ أن المعنى الثاني هو عينُ الأول حينَ يذكرُ بلفظ غيرهِ لوقوعهِ في صحبتهِ على سبيل التحقيق أو التقدير، حتى إذا رددهُ في نفسه ، وحققهُ في عقلهِ علمَ أنهمَا مختلفان، فيكون ذلك أدعى إلى استقرارهِ في الذهنِ وثُبوته في الفهم[٧].

---

[١] الكشاف ج ٣/ ١١٣

[٢] سورة النحل آية ١٥٦

[٣] م . س ج٢/ ٤٣٥

[٤] سورة سبأ آية ١٥ ، ١٦

[٥] انظر الكشاف ج ٣/ ٢٨٥

[٦] انظر م . ن ج ١/ ٢٦٤

[٧] البديع في ضوء اساليب القرآن ٨٧

ب- اللفُّ والنشرُ:

اللفُّ مشتقٌّ من قولهم: لف الشيء أو الثوبَ إذا جمعهُ [٨]، ومنه قوله تعالى : { فإذا جاءَ وعدُ الآخرةِ جئنَا بكمْ لفيفًا **}[٩]والنشر خلافُ اللفِّ أو الطيِّ، واللفُ والنشرُ معناهُ: أن تذكر متعدداً إما تفصيلاً بالنص على كل واحدٍ ، أو إجمالاً ، بأن يؤتى بلفظٍ يشتملُ على متعددٍ ، وهٰذا هو اللفُّ، ثم تذكرُ ...اشياء على عدد ذٰلك ، كل واحدٍ يرجعُ إلى واحدٍ من المتقدم من غير تعيينٍ، ثقةً بأن السامع يردُّ كل واحدٍ إلى ما يليقُ به، وهٰذا هو النشرُ[١]. وقد تناول الزمخشريُّ اللفَّ وذكر صوراً منه، بعضٌ من هٰذه الصور ورد في النصوص القرآنية على سبيل الإجمال ، ثم ذكر ما لكلِّ واحدةٍ منها على سبيل التفصيل ثقةً بأن المتلقي سيردهُ إلى ما يليقُ به لوضوح الحال، ومنهُ قوله تعالى: {** وقالوا لنْ يدخلَ الجنةَ إلا منْ كانَ هوداً أو نصارىٰ تلك أمانيهم قلْ هاتوا برهانكم إن كنتمْ صادقينَ **}[٢] والمعنى وقالت اليهود لنْ يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارىٰ لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فلفَّ أبينَ القولين ثقةً بان السامعَ يردُّ إلى كل فريقٍ قوله[٣]. العداءُ مستحكمٌ بين اليهود والنصارى، وكل فريقٍ منهم يريد أن يستأثر بالجنة دون الفريق الآخر ، وقد استخدم القرآن أسلوب اللفِّ في هٰذه الآية ، لأن المتلقي سامعاً كان أم قارئاً يفهم أنه لن يتمنى الجنة إلا من كان منهم، ولن يتمنى الجنة للنصارى إلا من كان منهم كذلك . والفائدة التي أبرزها أسلوب اللفِّ هو تجنب الإلباس عند ذكر الفريقين ثقةً بقدرة السامع على ردِّ كل قولٍ إلى صاحبه، وتفصيل ذٰلك القول، كما أشار الزمخشريُّ إلى ذكر المتعدد على سبيل التفصيل والترتيب ومنه قوله تعالى: {** لا تدركهُ الأبصارُ وهوَ يدركُ الأبصارَ وهوَ اللطيفُ الخبيرُ **}[٤] والمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركهُ لأنه متعالٍ أن يكون مبصراً في ذاته...وهو يلطف إدراكه للمدركاتِ يدرك تلك الجواهرَ اللطيفةَ التي لا يدركهَا مدركٌ ، وهو يلطف أن تدركه الأبصارُ، الخبير بكلِّ لطيفٍ ، فهو يدرك أن الأبصار لا تلطفُ عن إدراكه وهٰذا من باب اللفِّ[٥]. ولعلَّ في**

---

[٨] انظر لسان العرب مادة لفَ
[٩] سورة الإسراء آية ١٠٤
[١] أنوار الربيع ج١/ ٣٤١
[٢] سورة البقرة آية ١١
[٣] الكشاف ج ١/ ٣٠٤
[٤] سورة الأنعام آية ١٠٣
[٥] م . س ج ٢/ ٤١ ، ٤٢

ذكر المتعدد على نحوٍ قال به الزمخشريُّ في تجلية أسلوبِ اللفِّ من التفصيل والترتيب ما يختصرُ من الإطالة ، ويوفِّر الجهد في تتبعِ التفصيلات وما يترتبُ عليها من ذكرِ الدقائق حين يذكرُ المتعددُ.

وقد يأتي أسلوب اللفِّ والنشر على ترتيب اللف بأن يكون الأول من المتعدد في النشر للأول من المتعدد في اللفِّ، والثاني للثاني وهٰكذا، ومن أمثلته عند الزمخشريِّ قوله تعالى: {ومن رحمته جعل لكمُ الليل والنهارَ لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرونَ }[٦] قال الزمخشريُّ: زاوج بين الليلِ والنهارِ لأغراضٍ ثلاثةٍ: لتسكنوا في أحدها وهو الليلُ، ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهارُ ، ولإرادة شكركم، وقد سلكت بهٰذه الآية طريقة اللف في تكرير التوبيخ باتخاذ الشركاء إيذاناً بأن لا شيء أجلب لغضب الله من الإشراك به، كما لا شيء أدخل في مرضاته من توحيده[٧] . فقد ذكر الليل والنهارُ على سبيل التفصيل، ثم ذكر أن السكونَ يرجعُ إلى الليلِ لأن حركات الناسِ تسكنُ فيه لأجل النوم، والإبتغاء من فضل الله أو طلب الرزق يرجعُ إلى النهار بالترتيب بالسعي والعملِ، والمعنى الذي يؤديهِ اسلوبُ اللف إذا لاحظنا تعلقَ الآية بما بعدها من الدعوةِ إلى التوحيدِ ونبذِ الإشراكِ باللهِ، والتوبيخ من اتخاذ الشركاء لئلا يقعَ الناس في غضب اللهِ ، وقد يأتي أسلوبُ اللفِّ في ذكر المتعدد وتوابعهِ من غير ترتيبٍ ، ولٰكنه يؤدي أخيراً إلى الاتحاد في مثلِ قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ منامُكمْ بالليلِ والنَّهارِ وابتغَاؤكمْ من فضلِهِ إنّ في ذٰلكَ لآياتٍ لقومٍ يسمعونَ }[١] قال الزمخشريُّ: هٰذا من باب اللفِّ وترتيبه، ومن آياتِهِ منامكم وابتغاؤُكم من فضله بالليلِ والنهارِ إلا أنه فصلَ بين القرينتين الأوليين بالقرينتين الأخريين لأنهما زمانانِ، والزمانُ والواقعُ فيهِ شيءٌ واحدٌ مع إعانة اللف على الإتحاد [٢]، فالقرينتان الأوليان همَا: منامُكم وابتغاؤُكم ، والقرينتان الأخريانِ الليلُ والنهارِ، وقد وقع الفصلُ بينهما بقوله من فضلهِ،والليلُ والنهارُ زمانانِ، والزمانُ وما يقعُ فيه من أعمالٍ وأحداثٍ بمنزلة الشيء الواحد، إذ لا يمكنُ الفصلُ بينهما وقد أعانَ على ذٰلك الإتحاد بين الزمانينِ أسلوبُ اللفِّ.

وهناك نوعٌ من اللفِّ يقع متعدداً على وجه التفصيل، ثم يذكر ما لكلِّ فريقٍ ، ويؤتَى بعدهُ بذكرِ المتعدد ملفوظاً ، فيقعُ النشرُ بين لفين أحدهما مفصَّلٌ والآخر مجملٌ من نحو قوله

---

[٦] سورة القصص آية ٧٣

[٧] الكشاف ج ٣/ ١٨٩

[١] سورة الروم آية ٢٣

[٢] م . س ج ٣/ ٢١٨

تعالى: { فَمنْ شَهِدَ منكمُ الشهرَ فلْيصمهُ ومَنْ كَانَ مريضاً أوْ على سفرٍ فعدةٌ من أيامٍ أُخرَ ، يُريدُ اللهُ بكمُ اليُسرَ ولاَ يُريدُ بكمُ العُسرَ ولِتُكملُوا العدَّةَ . . . عَلىَ مَا هَداكُمْ ولَعلَّكمْ تَشكُرُون }[٣] قال الزمخشريُّ: " الفعلُ المعللُ محذوف تقديره شرع مدلولٌ عليه بما سبق تقديره" ولتكملوا العدة ولتكبّروا الله على ما هداكمْ ولعلكمْ تشكرون - شرعَ ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهدِ بصوم الشهرِ وأمرَ المرخَّصَ له بمراعاةِ عدة ما أفطرَ فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطر "فقوله لتكملوا العدّة علّة الأمر بمراعاة العدّة ولتكبروا علّة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر، لعلكمْ تشكرونْ – علةَ الترخيص والتيسير[٤]. فقد ذكر الزمخشريُّ ما شرعَ اللهُ من أمر الشاهدِ بصومِ رمضان لعلةِ شهودِ الهلال، ورخّص لهُ أن يُفطر بعلةِ المرضِ أو السفر، وشرع للمفطرِ الفطرِ والتيسير في أمر هذه العبادةِ. ففي الآية عزائمُ ورخصُ ، وقد فُصّل ذكرها ، يُقابلها عللٌ تتعلق كل واحدةٍ منها بما يُناسبها من هذه العزائمِ أو الرّخص ذكرت مجملةً.

كما أن هناك صورةً من اللفِّ تكون الصفاتُ الراجعةُ إلى المذكور متقابلةً، فيجمعُ اللف والطباقُ معًا من نحو قوله تعالى :{ مَثلُ الفريقينِ كَالأعمى والأصمّ والبصيرِ والسميع هلْ يستويانِ مثلاً أفلاَ تذكرُونَ } [٥] قالَ الزمخشريُّ: شبه الكافرين بالأعمى والأصم ، وفريق المؤمنينَ بالبصير والسميع، وهو من اللفِّ والطباق، وفيه معنيان: أن يشّبهَ الفريق تشبيهين اثنينِ كما شبه امرؤٌ القيسِ قلوبَ الطير بالحشف البالي والعنّابِ ، وأن يشبّه بالذي جمعَ بين العمى والصممِ أو الذي جمعَ بينَ البصرِ والسمع[١]. ولنَا اعتراضٌ على ما ذكرهُ الزمخشريُّ،فاللهُ لم يشبّهِ الكافرينَ تشبيهين كما لم يشّبهِ المؤمنينَ تشبيهين ، وإنما شبه فريقَ الكفار تشبيهاً واحداً تعددت صفاتهُ، وشبه المؤمنينَ تشبيهاً واحداً تعددت صفاتهُ أيضًا ،كما شبّه امرؤُ القيسِ الرطب واليابس من قلوبِ الطيرِ في قوله:

كأَنَّ قلُوبَ الطيرِ رطْباً ويَابساً   لدَى وكْرهَا العُنابُ والحشَفُ البالي

---

[٣] سورة البقرة آية ١٨٥

[٤] الكشاف ج ١/ ٣٣٧

[٥] سورة هود آية ٢٤

[١] الكشاف ج ٢/ ٢٦٤

شبَّه تشبيهًا واحداً في صفتين اثنتين[٢]. والتقابلُ الذي وقع في الآيــة بــين الأعمــى والبصيرِ، والأصم والسميعِ، وهٰذه صفاتٌ راجعةٌ إلى فريق الكافرين والمؤمنين، الأمــر الــذي يؤكدُ صلةَ هٰذا النمطِ من أسلوبِ اللفّ بالطباق.

وبهٰذا نُدرك سر تمسية المعنى الأول وإن تعددَ مُفصلاً أو مجملاً باللفِّ لأنه لفَّ فيه أو انطوَى حكمه منْ غير تصريحٍ ، ومعنى تسميتهِ بالنشرِ لأنه كشفَ أمرهُ بعد أن كانَ مطويًــا أو ملفوفًا.

ج- الإسْتطرادُ :

الاستطرادُ لغةً من استطرد الفارسُ ليحملَ عليه قرنهُ ثم يكرُّ عليه وقد اســتطرد لــه وذٰلك ضربٌ من المكيدةِ، واطرد الشيءُ تبع بعضهُ بعضاً وجرى ، واطّرد الكلامُ إذا تتابع[٣].

والاستطرادُ اصطلاحاً : أن يشرعَ المتكلمُ في شيءٍ من فنونِ الكلامِ ثم يــستمرَّ عليــه فيخرجَ إلى غيره ثم يرجعَ إلى ما كانَ عليه من قبلُ، فإن تمادَى فهوَ الخروجُ وإن عــادَ فهــوَ الإستطرادُ[٤].

وقدْ أشار الزمخشريُّ في مواطن كثيرةٍ إلى أسلوب الإستطرادِ في القرآن الكريمِ مــن نحو قوله تعالى : { وإذْ قالَ لُقمانُ لابنِه وهوَ يعظُهُ يا بُنيَّ لا تُشركْ باللهِ إنَّ الشرْكَ لظلمٌ عظيمٌ. ووصَّينا الإنسانُ بوالديهِ حمّلتهُ أُمهُ وَهْنًا على وَهنٍ وَفصالُهُ فِي عَامينِ أنِ اشكُرْ لي ولِوالديْكَ إليَّ المصيرُ وإنْ جاهداكَ . . . يا بُنيَّ إنَّها إنْ تَكُ مِثقالَ حبَّةٍ مِنْ خَردلٍ }[٥].

فلقمانُ عليه السلامُ أوصَى ابنَه جملَةَ منَ الوصايَا بدأها بالإيمانِ باللهِ ونبذِ الشركِ ، ثمَّ استطردَ بعدَ ذٰلكَ إلى وصيةِ اللهِ لعبادهِ حينَ قالَ: " ووصَّينا الإنسانَ بوالديهِ ...لمَا بينهُمــا مــنَ المُناسبةِ وهوَ التأكيدُ لما فِي وصيةِ لقمانَ منَ النهيِ عنِ الشركِ" [١].

كما أشارَ إلى الإستطرادِ في قوله تعالى: { يَسألونكَ عنِ الأهلةِ قُلْ هيَ مَواقيتُ لِلناسِ والحجّ وليسَ البرُّ بأَن تأْتُوا البيُوتَ منْ ظُهورها ولٰكنَّ البرَّ منْ اتَّقى وَأْتُوا البيُوتَ منْ أَبوابهَا واتَّقُوا اللهَ لعلكُم تُفلحُون }[٢] قال الزمخشريُّ : فإنْ

---

[٢] انظر حاشية م. ن ج ٢/ ٢٦٥

[٣] القاموس المحيط مادة طردَ مادة طرَدَ

[٤] الطراز ج٣/ ١٣ وانظر أنوار الربيع ج١/ ٢٢٨ والبديع في ضوء أساليب القرآن ص ٦٩

[٥] سورة لقمان آية ١٣– ١٦

[١] انظر الكشاف ٣/ ٢٣٢

[٢] سورة البقرة آية ١٨٩

قلتَ : مَا وجهُ اتصالهِ بما قبلهُ (يعني وليسَ البرُّ....) ؟ قلتُ : ....ويجوزُ أنْ يجريْ ذلكَ على طريق الإستطرادِ لمَا ذكر أنها مواقيتُ للحجِّ، لأنهُ كانَ منْ أفعالهمْ في الحجِّ[٣]، فالقرآنُ أطـردَ حديثهُ عنْ غشيانِ البيوتِ منْ ظُهورها بأنهُ ليسَ منَ التقوىْ في شيءٍ، ولـكنَّ البـرَّ مـن التقوىْ، كما أنّ غشيان البيوتِ منْ أبوابها منَ التقوى. غيرَ أنَّ الزمخشريَّ لمْ يُشر إلى جمـال الاستطرادِ في الآية السابقة، وهوَ عدمُ استواءِ المؤمنِ والكافر كما هو واردٌ في قولـه تعـالى: { وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا }[٤]**...قال الزمخـشريُّ: ضرب البحرينِ العذبَ والمالحَ مثلينِ للمؤمنِ والكافرِ، ثم قال على سبيلِ الإستطراد فـي صـفةِ البحرين ومَا علق بهما من نعمتهِ وعطائهِ[٥].وقد وقف الزمخشريُّ عند قوله تعـالى:** { وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ }[٦] **قال الزمخشريُّ: " فـإن قلـتَ : مَـا موقـعُ الجملتينِ (أعني منهمُ المؤمنونَ ، لنْ يضرُوكمْ إلا أذىً)؟ قلتُ : همَا كلامانِ واردانِ على طريق الإستطرادِ عند إجراء ذكرِ أهل الكتابِ ، كمَا يقولُ القائلُ : وعلى ذكرِ فُلانٍ ، فإن منْ شأنهِ كيتُ وكيتُ ، ولذلكَ جاء من غير عاطفٍ [٧]. وكأن الزمخشريَّ يشيرُ إلى أن معنى الإسـتطرادِ فـي الآية السابقةِ هو الكشفُ عمَّا يكتنفُ علاقةَ المؤمنينَ باللهِ (مُسلمينَ وأهلِ كتابٍ).وفي آيـةٍ :** { يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ }[٨] **قال: : وهذه الآية واردةٌ على سبيل الإستطراد عقيبَ ذكرِ بدوِّ السوآتِ ، وخصفِ الورق عليهَا إظهاراً للمنَّة فيمَا خلقَ منَ اللباسِ ، ولمَا فِي العري وكشفِ العورةِ من المهانةِ والفضيحةِ، وإشعاراً بأن التسترَ بابٌ عظيمٌ من أبواب التقوى[٩] . فمعنى الإستطرادِ في الآية هو إظهاراً فضيلة اللباسِ الذي يُراعـي صـاحبهُ حكـمَ الشرعِ في حقهِ، كما يُبرزُ مهانةَ وفضيحةَ التعريْ، لأن المتلبسَ فيه متحللٌ من القيمِ والخلق.**

---

[٣] الكشاف ج /٣٤١
[٤] سورة فاطر آية ١٢
[٥] م . س ج٣/ ٣٠٤
[٦] سورة آل عمران آية ١١٠
[٧] م . س ج / ٤٥٠
[٨] سورة الأعراف آية ٢٦
[٩] م . س ج ٢/ ٧٤

د- التَّجريـــدُ:

التجريدُ في اللغةِ معناهُ : التعريةُ من الثيابِ ، وتجريــدُ الــسيفِ انتــضاؤُهُ[(١)]، وفـــي الإصطلاح معناهُ :" أن يُنتزعَ من متصفٍ بصفةٍ أمرٌ آخرُ مثله في تلكَ الصفةِ مبالغــةً لكمالهَـــا فيه، حتى كأنهُ بلغ من الإتصافِ بها مبلغًا يصحُّ أن يُنتزعَ منـــه أمـــرٌ آخـــر موصـــوفٌ بتلـــك الصفةِ"[(٢)] . وقد أشار الزمخشريُّ إلى بعض صور التجريدِ وأساليبه المتعددةِ من نحو :

١- أن يكونَ بدخولِ – فِي على المُنتزعِ منهُ كما في قوله تعالى: { ذَٰلكَ جزاءُ أعداءِ الله ، لهمْ فيهَا دارُ الخلدِ بمَا كانُوا بآياتنا يجحدُونَ **}** [(٣)]**والمعنى في نظر الزمخشريِّ: : أن النار في نفسها دارُ الخلدِ كقوله تعالى: " لقدْ كانَ لكمء في رسولِ اللهَ أسوةٌ حسنةٌ" والمعنى: أن الرسولَ أسوةٌ حسنةٌ، وتقـــولُ : لك في هذه الدار السرورُ وأنتَ تعني الدارَ بعينهَا [(٤)]، فالنارُ هي دارُ الخلدِ ، ولــــٰـكنهُ انتزعَ منها أو جردّ منها داراً أخرى مثلهَا هي دارُ العذاب المخلدُ ، وجعلها في جهنَّم معــدةً للكفـــارِ ، تهويلاً لأمرها ومبالغةً في شدةِ وطأتهَا على الداخلينَ فيها.**

٢- أن يكونَ التجريدُ بدخولِ الباء على المنتزعِ منهُ في مثلِ قولهِ تعـــالى: { الذيْ خلقَ السَّمواتِ والأرضَ وما بينهمَا ثمَّ استوَى على العرشِ الرحمٰن فأسأل بهِ خبيراً **}**[(٥)] **والمعنى الذي ذهبَ إليه الزمخشريُّ عنـــد تفسيره قوله تعالى: " فأسأل بهِ خبيراً "**[(٦)] **: سلْ بسؤالهِ خبيراً ، كقولكَ ك رأيتُ بهِ أســـدًا ؛ أي برؤيتهِ ، والمعنَى : إنْ سألتهُ وجدتهُ خبيراً ، فقدْ بلغَ من اتصافهِ بالعلمِ والدِّرايـــةِ حـــدًا جعلـــهُ يجردُ منْ ذاتهِ ذاتاً أخرى اتصفتْ بالخبرةِ ، فكأنَّ الباءَ تُفيدُ السببيَّةَ في الآيةِ الكريمةِ.**

٣- أن يكونَ التجريدُ بدخولِ "منْ " على المنتزع منهُ في قوله تعـــالى: { ربَّنا هبْ لنَا منْ أزواجنَا وذُرّياتنا قرةَ أعينٍ واجعلْنَا للمتقينَ إمامًا **}**[(٧)] **وقد سأل الزمخشريُّ عن معنَى "مِنْ "في قوله تعالى : " مِنْ أزواجِنا وذُرياتنَا" فقال: " يحتملُ أن تكونَ بيانيَّةً، كأنه قيلَ : هبْ لنا قرةَ أعينٍ ، ثم بُيِّنت القـــرةُ وفُسِّرت بقوله: " مِنْ أزواجنَا وذُرياتِنا : ومعناهُ : أنْ يجعلهم اللهُ لهمْ قرةَ أعينٍ وهوَ من قولهم**

---

(١) لسان العرب مادة جرَدَ
(٢) انوا رالربيع ج ٦/ ١٥٣
(٣) سورة فُصلتْ آية ٣٨
(٤) الكشاف ج ٣/ ٤٥٢
(٥) سورة الفرقان آية ٥٩
(٦) م . س ج ٣/ ٩٨
(٧) سورة الفرقان آية٧٤

رأيت منك أسداً ، أي أنت أسد"[٨] فكأنه جرّد من الازواجِ والذراريْ صفةً من الصفات التي تبعثُ على الفرح والسرورِ في بلوغِ النفسِ أقصى أمانيهَا فترضى وتسكنُ العينُ فــلا تستــشرفُ أو تتطلعُ إلى المزيدِ.

٤- وهناك صورةٌ من التجريد أخرى تكون بدونِ توسطِ حرفٍ من نحو قراءة عمرو بن عبيــدٍ برفع وردةٍ في قوله تعالى : { فإذا انشقتِ السَّماءُ فكانتْ وردةً كالدّهان }[١]قال الزمخــشريُّ: " وقــرأ عمرُو بنُ عبيدٍ بالرفع بمعنى : فحصلت سماءٌ وردةٌ ، وهوَ من الكلامِ الذي يُسمى التجريدُ كقولِ قتادةَ بنِ مسلمةَ الحنفيِّ:

فَلَئنْ بقيتُ لأرحلنَّ بغــــزوةٍ تحوي الغنَائمَ أو يموتَ كريمُ [٢]

فعلى قراءةِ عمرو بن عبيدٍ يكون قد جردَ من السماءِ ذاتًا أخرى وهــي الــوردةُ، مثــلُ قــول الشاعرِ : أو يموتَ كريمُ فكأنهُ جردَ منْ نفسهِ كريمًا، مبالغةً في الكرمِ، وتمكيناً لهٰــذه الــصفةِ فيهِ.

هـ - الطِّبــــاقُ:

المطابقةُ أو الطباقُ ومعناهُ لغةً : أن يضعَ الفرسُ رجلهُ في موضعِ يدهِ، وقــد طابقــهُ مطابقةً وطباقا ، وتطابقَ الشيئانِ تساويا والمطابقة: الموافقــةُ ، وطابقــتُ بــين الــشيئينِ إذا جعلتهما على حذوٍ واحدٍ وألزقتهمَا[٣]ومعنى الطباق اصطلاحاً : الجمعُ بين معنيينِ متضادينِ، أي معنيين متقابلينِ في الجملة[٤]. ولعلَّ الخليل بن أحمد (ت ١٨٧هــ/٨٠٢ م) أول مــن عــرّفَ الطباق بقوله: " طابقتُ بين الشيئينِ " إذا جمعتُ بينهما على حذوٍ واحدٍ ، وكذلكَ قال أبو ســعيدٍ فالقائلُ لصاحبه أتيناكَ لتسلك بنا سبيل التوسعَ فأدخلتنا في ضيقِ الضمان، قد طابق بين السعةِ والضيق في هٰذا الخطاب"[٥]. وتعريفُ الخليلِ بنِ أحمد لم يزدْ عن كونهِ تعريفاً لُغويًا ، غيــرَ أن المثلَ الذي ساقهُ على لسانِ أبي سعيدٍ يوضحُ المعنى الإصطلاحيَّ للطباق، وهــو الجمــعُ بــين الشيء وضدهِ، والتعريفان على ما نرى ليس بينهمَا صلةٌ أو مناسبةٌ .

---

[٨] الكشاف ج ٣/ ١٠٢

[١] سورة الرحمن آية ٣٧

[٢] م . س ج ٤/ ٤٨

[٣] لسان العرب مادة طبقَ

[٤] انظر أنوار الربيع ج ٢/ ٣١ ، وانظر العمدة ج ٢/ ٥

[٥] البديع / ٣٦

كما تناولهُ بالذِّكر الأصمعيُّ (ت ٢١٣ هـ/٨٢٨ م) حين قال عن المطابقةِ: "أصلها ، وضع الرجلِ في موضوع اليد في مشيِ ذواتِ الأربع ، واستشهدَ على المطابقةِ ببيتِ شعرِ نابغةِ بنيْ جعدةَ:

وَخيلٍ يُطابقنَ بالدَّارعينَ طبَاقَ الكلابِ يطَأنَ الهَراســـــا [٦]

ثُم قال : أحسنُ بيْتٍ قيْلَ لزُهيرٍ في ذلكَ :

لَيْثٌ بعثّرُ [١] يصْطادُ الرِّجالَ إذا   مَا الليْثُ كذَّبَ عنْ أقرانِهِ صدقَا[٢]

فالأصمعيّ نحا نحو الخليلِ في تعريفهِ المطابقةِ تعريفًا لغويًا ، واقتربَ منهُ حين رأى في بيتِ زهيرٍ أن المطابقةَ فيهِ تعني الجمعَ بينَ المعنَى وضدِّه كالصدق والكذِب، كمَا تناولهُ عبدُ اللهِ بنُ المعتزِّ (ت ٢٩٦هـ/ ٩٠٨ ك) وجعلهُ الباب الثالثَ من البديعِ ، وتبنّى فيه التعريفَ اللغويَّ الذي أوردهُ الخليلُ بنُ أحمدَ ، وساقَ شواهدَ كثيرةً منَ القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال الصحابة وأشعاراً لجاهليين وإسلاميينَ ومُحدثينَ ، أبرز من خلالها معنى الطِّباق اصطلاحاً وهو الجمع بين الشيءِ وضدهِ من نحو قول عيسى بنِ طلحةَ لعُروةَ بنِ الزُّبيرِ حين ابتُلى في رجله: إنْ ذهبَ أهونُكَ علينَا فقدْ بَقِيَ أعزُّكَ علينَا ، فطابق كما ترى بين العزِّ والهوانِ " [٣]. أما ابنُ رشيقٍ فقد ميّز المقابلةَ من الطباق حين رأى أن المطابقة لا تكون إلا بالأضداد، ولا تكون الأضداد إلا في كلمتين، وما زاد على ذلك فهو مقابلة ، قال في تعليقه على بيتِ كعبِ بنِ سعدٍ الغنويِّ يرْثِي أخاهُ :

لَقدْ كَانَ أمَّا حِلمهُ فَمُروِّحٌ   عَليْنَا وَأَمَّا جَهْلُهُ فَعَــزِيْبُ

أن البيت إنما حقه في باب المقابلة، لمقابلة الشاعر فيه كلمتين بكلمتين تقرُبان من مَضادتهما وليستا بضدَّين على الحقيقة، ولو كانتا ضدَّين لم يكن ما زاد على لفظتين متضادتين أو مختلفتين إلا مقابلةً [٤]، وبهذا يتضحُ فرق آخر بين المقابلة والطباق عند ابن رشيق، وهو أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد والمقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد ، أما الطباق عند عبد القاهر الجرجاني فهو مقابلةُ الشيءِ بضدهِ ، و مناطُ الحُسنِ فيه يتعلقُ بالمعنى لأن التضادَّ بين

---

[٦] شبَّهَ النابغةُ الجعديُّ مشيَ الخيلِ بالفُرسانِ وهيَ تضعُ أرجُلها مكانَ أيديهَا بوطءِ الكلابِ حُطامَ الشوكِ، لأنها لا تضعُ أرجُلهَا إلا حيثُ رفعَتْ فيهِ أيديهَا طلباً للسلامةِ منَ التأذِّي . انظر البديع في أساليب القرآن / ٢٣

[١] بعثّرُ أي يُفرقُ الرِّجالَ ويُبدّدهُمْ في الحربِ . لسان العرب مادة بعثَرَ .

[٢] العمدة ج ٢/ ٦

[٣] البديع ص ٣٦

[٤] العمدة ج ٢/ ١٠

الألفاظ المركبةِ محالٌ[٥] . فعبد القاهر لم يقف عند المُحسنات البديعية وقفته عند غيرهـا مـن دقائق نظرية النظم أو نظريةِ البيان للأسباب التي أسلفتُها في مـستهلِّ هـذا الفـصل، وكـذلك الزمخشري لم يتناول المحسنات البديعيةَ من خلال اشتغاله بتفسير الكشاف على النحـو الـذي تناول به نظرية المعنى أو نظرية البيان.

فالطباق مثلاً منثور في آيات كثيرة من الذكر الحكيم، ولـكنهُ لم يتتبعه في مـصدره إلا في بضع آيات ، غير أنه قد يرادُ به عند مقابلة الكلمات المتضادة، وفي هذا اقتـراب مـن المعنى الإصطلاحي الذي رأيناه عند علماء البلاغة الذين سبقوا الزمخشريَّ.

صُورُ المُطابقةِ عندَ الزّمخشريِّ

١- الطِّباقُ الحقيقيُّ:

وهوَ ما كان طرفاهُ بألفاظ الحقيقة اسمين أو فعلين أو حرفين مختلفين، ومـن صـور الطِّباق التي ذكرها ما كان طرفاهُ اسمين فقط من نحو قولـه تعـالى:{ مَثَلُ الفَرِيقَينِ كَالأعمَى وَالأصمِّ وَالبصيرِ والسميعِ }[١] قال : " شبّه فريق الكافرينَ بالأعمى والأصـم وفريـق المـؤمنينَ بالبـصير والسميعِ ، وهو من اللفِّ والطباق ....."[٢] فالزمخشريُّ يرى أنه عندما تتعددُ صـورُ الطبـاق وتتقابلُ من نحوِ : الأعمى والأصم والبصيرِ والسميعِ ، يظلُّ طباقًا ما دام جمـاعُ الأمـر بـينَ المعاني هو التضادُّ ، وقدْ يذكرُ الطباقُ "ويُرادُ به موافقةُ أحوال الكلمـات لمعانيهَـا ، فـالكلامُ المطابقُ هو الذي تنزلُ فيه الأحوال على وفق المعاني"[٣] قال الزمخشريُّ فـي قولـه تعـالى : { هُوَالذي خلقكُمْ منْ نفسٍ واحدةٍ وجعَل منهَا زوجَها ليسْكنَ إليها فلمَّا تغشَّاها حملتْ حملاً خفيفاً }[٤] قـال : ليـسكنَ فذكّرَ بعدماً أنث في قوله – واحدةٍ – ذهاباً إلى معنى النفس ليُبينَ أن المـرادَ بهـا آدمُ ، ولأن الذكرَ هو الذي يسكنُ إلى الأنثىَ ويتغشاهاَ ، فكانَ التذكيرُ أحسنَ طباقًا للمعنىَ[٥]. وكلمةُ طبـاق الواردة في عبارة الزمخشريِّ لا تعني المعنى الإصطلاحي للكلمةِ في علمِ البـديعِ، بـل تعنـي الموافقةَ. ومنْ صورِ الطباق الحقيقيِّ أن يكون طرفاهُ اسماً وفعلاً من نحو قوله : { وَإذا قيلَ لهُمْ

---

[٥] انظر الأسرار ص ١٥

[١] سورة هود آية ٢٤

[٢] الكشاف ج ٢/ ٢٦٤

[٣] البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف ص ٤٩٥

[٤] سورة الأعراف آية ١٨٩

[٥] الكشاف ج٢/ ١٣٦

آمنُوا كمَا آمنَ الناسُ قالُوا أنُؤمنُ كمَا آمنَ السُّفَهاءُ ألاَ إنَّهم هُمُ السُّفهاءُ ولٰكنْ لا يعلمُونَ } [٦] قــال : " فــإن قلــتَ : لــمَ سفهوهُم واستركُّوا عقولهُم وهمُ العقلاءُ المراجيح؟ قلتُ : لأنهــم لجهلهــم وإخلالهــم بـــالنظرِ وإنصافِ أنفسِهم اعتقدُوا أن ما هُم فيهِ هو الحقُّ وأنَّ ما عداهُ هو الباطل ومــن ركــب مــتنَ الباطل كان سفيهاً... ولأنه ذكر السفهَ وهو جهلٌ ، فكان ذكر العلمِ معه أحسنُ طباقًا له"[٧] .

فالسفهُ معناه الطيشُ وخفة الحلم، والعلم معناه الإحاطة بالشيء ومحلمــةٌ لــصاحبه، لذلك ذكر السفهُ في قوله تعالى على ألسنة المنافقين " أنؤمنُ كما آمن السفهاءُ " ليطابق قولــه تعالى " ولــٰــكن لا يعلمون" وقد لا يعني الزمخشريُّ بقوله " طباق " ما يعنيه المصطلحُ البديعي وإنما يعني الموافقة فقط.

٢- المجــازيُّ:

والطباقُ المجازيُّ هو ما كان طرفاهُ غير حقيقيين ، أي أنهما مستعملان مجازاً ، ومنه قوله تعالى: { وقالتِ اليهودُ يدُ اللهِ مغلولةٌ، غُلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداهُ مبسوطتان ينفقُ كيف يشاءُ }[١] قــال الزمخشريُّ : " قد صحَّ أن قولهم " يد اللهِ مغلولةٌ : " عبارةٌ عن البخلِ " فما تــصنعُ بقولـــه " غُلّت أيديهم" ومن حقه أن يطابقَ ما تقدمهُ وإلا تنافرَ الكلامُ وزلَّ عن سننه؟

قلتُ : يجوزُ أن يكون معناهُ الدعاءُ عليهم بالبخلِ والنكد....والطباق من حيــثُ اللفــظُ وملاحظةُ أصل المجاز[٢] . وأصل المجاز أنهُ ليس لله يدٌ يعطي بها ويمنعُ ، وإنما استعمل بسطَ اليد وقبضها للجود والبخلِ ، إذ صورهما بصورةٍ حسيةٍ ، بحيث يثبتان في الــنفس ويرســخانِ فيها، وقد وردت اليدُ مفردةً في قوله " يدُ الله مغلولةٌ" وجاءت في سياق الآية مثناةً في قولــه " بل يداهُ مبسوطتان" ليكونَ الرد والإنكار على اليهود أبلغَ ، وأدلَّ علــى إثبــات الــسخاءِ للهِ – سبحانهُ – .

٣ - وقد يذكر الطباق ويكون قريباً من معنى اللف الذي يذكر فيه متعددٌ :

ثم يذكر ما لكلٍّ من آحاده من غيرِ تعيينٍ ، لأن السامعَ يردُّ إلى كل أحدٍ ما يليقُ به كما هو الحال في قوله تعالى: { الرَ كتابٌ أُحكمَتْ آياتهِ ثُمَّ فصلَتْ من لدُنْ حَكيمٍ خبيرٍ }[٣] قال الزمخشريُّ: " فــإن قلتَ: ما معنى ثمَّ؟ قلتُ : ليسَ معناها التراخي في الوقت ولــٰــكن في الحال كما تقــولُ: هــي

---

[٦] سورة البقرة آية ١١
[٧] الكشاف ج ١/ ١٨٣
[١] سورة المائدة آية ٦٤
[٢] م . س ج ٦٢٨/١
[٣] سورة هود آية ١

محكمةٌ أحسن الإحكام ثم مفصلةٌ أحسن التفصيل، وفلانٌ كريمُ الأصل ثم كريمُ الفعل، وكتابٌ خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ، وأحكمتْ صفةٌ له وقولهُ من لدنْ حكيمٍ خبيرٍ صفةٌ ثانيةٌ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبرٍ ، وان يكون صلةً لأحكمت وفصلتْ ، أي من عنده إحكامها وتفصيلها ، وفيـــه طبـــاقٌ حسنٌ لأن المعنى أحكمها حكيمٌ وفصّلها أي بيّنها وشرحها خبيرٌ عـــالمٌ بكيفيـــات الأمـــور"[٤]، وبهـــذا يكون الزمخشريُّ قد جسّد ما ذهبَ إليه عبدُ القاهرِ حين استعانَ بالنحوِ ، لأن الألفاظَ مغلقةٌ على المعاني ، ولا يكشفُ عن خبيئها إلا الإعرابُ ، وأن الأغراض كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرجَ لها ،لأنه المعيارُ الذي يعرفُ به نقصانُ الكلامِ ودرجاتهُ ، و المقياسُ الذي يعرف به صحيح الكلامِ من سقيمهِ[٥]. والزمخشريُّ حين كشف الغطاء عن إعرابِ مفردات الآية إنمـــا أراد أن يكشف عن معانيها ليلاحظَ العلاقة بين الألفاظ والمعاني، ولو قارنّا الآية السابقة بآيةِ :

{ لا تدركهُ الأبصارُ وهو يُدرك الأبصار وهو اللطيفُ الخبيرُ }[٦].

فإننا نجد أن هناك صلةً بين اللفِّ والطباق، فهـــذه الآية التي قال عنها إنها مـــن اللـــفِّ، لأن الأوصاف المذكورة من أنه لا تدركهُ الأبصار وهو يدركُ الابصارَ ، وهو اللطيفُ الخبيرُ كلهـــا تعودُ إلى موصوفٍ واحدٍ ، وهو اللهُ ، بينما في آية الطباق الواردة في قوله : آلر كتابٌ أحكمتْ آياته ثمَّ فصلَتْ منْ لدُن حكيمٍ خبيرٍ نجدُ الإحكام والتفصيلَ صفتينِ للكتابِ ، والحكمـــةَ والخبـــرةَ صفتينِ للهِ سبحانهُ.

٤- **وهناك نوعٌ من الطباق يتعلقُ بمعنى الألفاظ وتلاؤمها في مواقعها:**

فتبدو كأنها مخالفةٌ لأصل الاستخدام اللغويّ الذي قيلت فيه ، ولا يبعدُ هـــذا الطباقُ عنِ المقابلةِ ، غير أن الزمخشريَّ يحاول ما وسعهُ الجهدُ أن يبرزَ هـــذه العلاقة في المعنى من نحو قولـــه: {وقالوا قلوبنا في أكنةٍ مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرٌ ومن بيننا وبينك حجابٌ فاعملْ إننا عاملون }[١] قـــال الزمخشريُّ : "فإن قلتَ : هلاَّ قيل على قلوبنَا أكنةٌ، كما قيل وفي آذاننا وقرٌ ليكونَ الكلامُ علـــى نمطٍ واحدٍ؟ قلتُ : هو على نمطٍ واحدٍ لأنه لا فرقَ في المعنى بين قولك قلوبنَا في أكنةٍ وعلـــى قلوبنَا اكنةٌ ، والدليل عليه قوله تعالى : " إنَّا جَعلْنَا علَى قُلُوبهِم أكنَّةً ، ولَوْ قِيلَ إنَّا جعَلنَـــا فـــي قُلوبِهمْ أكنةً لمْ يختلِفِ المعنَى ، وتَرى المطابيعَ مِنهُمْ لاَ يُراعُونَ الطِّبَـــاقَ والمُلاحظَـــة إلا فـــي

[٤] الكشاف ج٢/ ٢٥٨

[٥] انظر دلائل الإعجاز ص ٢٣

[٦] سورة الأنعام آية ١٠٣

[١] سورة فُصلتْ آية ٥

المعَانِي " [٢]، فلا فرق في المعنى بينَ : قلوبنَا في أكنةٍ ، وعلَى قلوبنَا أكنةٌ ، لأن نبوَّ قلوبِ الكفارِ عنْ تقبلِ الحقِّ واعتقادِهِ تبدُو كأنها ملفعةٌ فِي غُلفٍ وأغطيةٍ تمنعُ من نفوذِ الإيمانِ فيهَا.

٥- **الطباق المعنويُّ**:

إذا كانت الصورُ السابقةُ للطباق تتعلق بالألفاظ حقيقةً أو مجازاً ، أو بالألفاظ من حيثُ تلاؤمها بمعانيها؛ فإن الزمخشريَّ قد ألمحَ إلى صورةٍ أخرى جديدةٍ للطباق، وهو ما كانت المقابلة فيه بين الشيء وضدهِ في المعنى من نحو قوله تعالى : { وتحملُ أثقالَكمْ إلى بلدٍ لمْ تكونُوا بالغيهِ إلا بشقِّ الأنفسِ إن ربكُم لرؤوفٌ رحيمٌ }[٣] قال الزمخشريُّ : : كيفَ طابق قولهُ لمْ تكونُوا بالغيهِ قوله وتحملُ أثقالكُم وهلاّ قيلَ : لمْ تكونُوا حامليهَا إليه ؟ قلتُ : طباقُه من حيثُ إن معناهُ : وتحملُ أثقالكُم إلى بلدٍ بعيدٍ قد علمتُم أنكُم لا تبلغُونه بأنفسكمْ إلا بجهدٍ ومشقةٍ فضلاً عن أن تحملُوا على ظهوركُم أثقالكمْ ، ويجوزُ أن يكونَ المعنَى : لم تكونُوا بالغيهِ بها إلا بشقِّ الأنفس [٤]، فحملُ الأثقالِ على ظهورِ الدوابِّ يعني القدرةَ على الوصولِ إلى أبعدِ الأماكن التي لا يستطيعون الوصولَ إليها بأنفسهم من غير استعانةٍ بهـذه الدوابِّ إلا بجهدٍ ومشقةٍ فضلاً عن أن يحملُوا على ظهُورهم أثقالهمْ ، أما لم تكونُوا بالغيةِ فتعني عدم القدرةِ على الوصُولِ إلى أبعد الأماكن ، وبهذا استقام الطباقُ من حيثُ المعنى.

٦- **المقابلـــةُ** :

المقابلةُ لغةً من قابل الشيءَ مقابلةً وقبالاً معناهُ عارضهُ، ومقابلةُ الكتابِ للكتابِ وقبالهُ بهِ : معارضتهُ ، وقوله تعالى في وصف أهل الجنةِ : " .....إخوانًا علَى سُررٍ مُتقابلينَ " والمقابلةُ المواجهةُ [١]، والمقابلةُ اصطلاحاً أن يؤتى بمعنيين متوافقين ، أو معانٍ متوافقةٍ ، ثم يؤتى بما يقابلُ ذلك على الترتيب[٢]. وأولُ من أشار إلى المقابلةِ من الباحثينَ القدامَى هو قدامةُ بن جعفرٍ في معرض حديثه عن بعض الخصائص الفنيةِ التي تزيدُ الشعرَ قيمةً قال: " والذي يسمَى بهِ الشعرُ فائقاً ، ويكونُ إذا اجتمعَ فيه مُستحسنًا صحةُ المقابلةِ وحسنُ النظمِ ...."[٣] كما تناولها بالتعريف في كتابه نقد الشعرِ بقولهِ : " وهيَ أن يضعَ الشاعرِ معانيَ يريدُ التوفيقَ بينَ بعضهَا

---

[٢] الكشاف ج ٣/ ٤٤٢– ٤٤٣

[٣] سورة النحل آية ٧

[٤] الكشاف ج ٢/ ٤٠٢

[١] لسان العرب مادة قَبَلَ

[٢] البديع في ضوء أساليب القرآن ص ٣١

[٣] نقد الشعر ص ٨٤

وبعضٍ ، أو المخالفةَ ، فيأتي في الموافق بما يُوافقُ ، وفي المخالفِ بما يخالفُ على الصحةِ ، أو يشرطُ شروطًا ويعددُ أحوالاً ، ومنْ أمثلتهِ على ذلك قولُ الشاعرِ:

أمُوتُ إذا مَا صدَّ عنِّي بوجههِ وَيَفرحُ قَلبي حِينَ يَرجِعُ لِلْوصلِ

وقد علقَ قُدامةُ على البيتِ بقولهِ : فجعلَ ضدَّ الموتِ فرحَ القلبِ ، وضدَّ الصدِّ بوجههِ الوصلَ ، وهـذهِ مقابلةٌ قبيحةٌ ولوْ قالَ :

أمُوتُ إذا مَا صدَّ عنِّي بوجههِ وأَحْيَـا إذا حلَّ الصُّدودُ وَأَقبلاَ

فجعل جزاء الموتِ الحياةَ ، وجزاء الصدِّ بالوجه الإقبالَ لكان مصيباً [٤]. وبعد قدامةَ جاء أبـو هلالٍ العسكريُّ فعرّفَ المقابلة بقوله: " والمقابلة إيراد الكلام ، ثم مقابلته بمثله في المعنـى أو اللفظ على جهة الموافقةِ أو المخالفةِ ، فأما ما كان منها في المعنى فهو مقابلة الفعل بالفعـل، مثاله قوله تعالى: { فتلكَ بيُوتهُمْ خَاوِيةٌ بما ظَلَمُوا } فخواءُ بيوتهم وخرابها بالعذاب مقابلةٌ لظلمهـم [٥]. أما ابن رشيق فقد عرّف المقابلة بأنها :" ترتيب الكلام على ما يجب ، فيعطي أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخرهُ ما يليق به آخراً ، ويأتي في الموافق بما يوافقه، وفـي المخـالف بمـا يخالفه، وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد ، فإذا جاوز الطباق ضدين كان مقابلة : مثال ذلك ما أنشده قدامةُ لبعض الشعراء، وهو:

فَيَا عجبًا كيفَ اتفَقْنَا ، فَناصِحٌ وفيٌّ ، ومطويٌّ علَى الغِلِّ غَادرُ ؟[١]

فقابل بين النصح والوفاء بالغلِّ والغدرِ ؟ وهكذا يجب أن تكون المقابلة الصحيحة [٢]. أما عبـد القاهر فلم يشر إليها من قريب أو بعيد. على أننا من خلال ما مر من تعريفات نلمح أن المقابلة تعني أن يأتي المتكلم بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ، ثم يأتي بما يقابل هذه المعاني علـى الترتيب، والبلاغيّون مختلفُون في المقابلة، فمنهم من يجعلها نوعًا من المطابقة ويدخلُها فـي باب إيهام التضاد (وهو الجمع بين معنيـين غيـر متـضادين) بلفظـين يتـضادُّ معنياهمـا الحقيقيان)[٣]. ومنهم من يجعلها نوعاً مستقلاً من أنواع البديع، غير أننا نعتبرها نوعاً مـستقلاً عن الطباق لأنها أعمُّ منه وأشمل، لأنه إذا كان الطباق لا يكون إلا بالجمع بـين ضـدين؛ فـإنَّ

---

[٤] نقد الشعر ١٥٣،١٥٢

[٥] الصناعيين ص ٣٤٦

[١] العمدة ج٢/ ١٥

[٢] الغلُّ : الغش والعداوة والضغنُ والحقدُ والحسدُ لسان العرب مادة غَلَلَ

[٣] من نحو قول الشاعر:

لاَ تعْجبَي يا سَلمُ منْ رَجلٍ ضَحِكَ المَشيبُ برأسهِ فَبَكَى

المقابلة غالباً ما تقوم على مجموعةٍ من الأضداد قد تصلُ إلى عشرةٍ ، تتساوى في الصدر مثلما تتساوى في العجز، وقد رأينا أن الطباقَ لا يكونُ إلا بالأضداد في حينِ أن المقابلة تشمل الأضداد وغير الأضداد ، وقد تناول الزمخشريُّ المقابلة وأفاد من وجهات نظر البلاغيينَ السابقين، غير أنه لم ير رأيهم بأنه ما زاد على اثنين فهو مقابلةٌ، وما قصر عليهما فهو تضادٌّ، ولكنه نظر إلى المقابلة من حيثُ إنه قد توضعُ معانٍ يرادُ الموافقةُ بينها وبين غيرها ، أو يرادُ المخالفةُ ، فيؤتَى في الموافق بما وافق وفي المخالف بما خالفَ ، على أن المقابلةَ قد تكونُ بين المعنَى الواحدِ وما يقابلُه ، كما ألمع إلى أقسامها وهي :

١- **المقابلة اللفظية:** وهي المقابلةُ التي قد تكونُ بين لفظين متقابلينِ ، كما في قوله تعالى : { وإذَا ذُكِرَ اللهُ وحدَهُ اشْمأَزتْ قلُوبُ الذِينَ لاَ يُؤمِنُونَ بالآخرة، وإذا ذُكِرَ الذينَ مِنْ دونِهِ إذا هُمْ يَسْتَبشِرُون }[٤] قال الزمخشريُّ :" ولقدْ تقابلَ الاستبشارُ والإشمئزاز إذ كلُّ واحدٍ منهما غايةٌ في بابِهِ ، لأن الإستبشار أن يمتلىء قلبُه سروراً حتى تنبسطَ به بشرةُ وجههِ ويتهللَ ، والاشمئزازُ أن يمتلئ قلبُه غمًّا وغيظًا حتى يظهرَ الإنقباض في أديم وجهه" [٥].

فالزمخشريُّ لم ينظرْ إلى المقابلةِ اللفظية على النحو الذي نظرَ من خلالهِ البلاغيونَ إليها. ففي الآية الكريمة كانت المقابلةُ بين الإستبشار والإشمئزاز ، وكلا اللفظين يخالف الآخر، وينضوي تحت كلِّ واحدٍ منهما أحوالٌ معينةٌ، فالإستبشار لا يكونُ إلا إذا امتلأ قلبُ المستبشرُ بالسرورِ ، والإشمئزاز ليس معناهُ التعبسَ في الوجهِ أو ظهورَ الغيظ عليه، بقدر ما يكونُ القلبُ مشحوناً بالغمِّ فتظهرُ علامُ ذلك على الوجهِ.

٢- **المقابلة المعنوية** : وهي المقابلةُ التي تتمُّ بمقابلةِ معنىً بمعنىً ، وهي على صورٍ متعددةٍ منها:

أ- أن تذكر المقابلةُ بلفظِ النفي لتقابلَ نقائضها من المعاني من نحو قوله تعالى: { إنَّ لكَ ألاّ تجوعَ فيهَا ولاَ تعْريْ، وأنَّكَ لا تظْمأُ فيهَا ولا تَضْحَى }[١] قال الزمخشريُّ : " الشبعُ والرِّيُّ والكسوةُ والكنُّ[٢] هي الأقطاب التي يدورُ عليها كفافُ الإنسان ، فذكَرهُ استجماعُها لهُ في الجنةِ، وأنهُ مكفيٌّ لا يحتاجُ إلى كفاية كافٍ ولا إلى كسبِ كاسبٍ كما يحتاجُ إلى ذلك أهل الدنيا ، وذكرها بلفظ النفيِ

---

[٤] سورة الزمر آية ٤٥

[٥] الكشاف ج ٣/ ٤٠١

[١] سورة طه آية ١١٨

[٢] الكِنُّ : مَا يردُّ الحرَّ والبردَ منَ الأبنية والمساكنِ ، أو كلُّ شيءٍ وقيْ شيئاً فهوُ كنهُ . انظر لسان العرب مادة كَنَنَ

لنقائضها التي هي الجوعُ والعريُ والظمأ والضحوُ ليطرق سمعهُ بأسامي أصناف الشقوة التي حذّرهُ منها حتى يتحامَى السبب الموقعَ فيها كراهةً له[٣]. ووجهُ المقابلة في هذه الآية أن الجوعَ الذي هو خلوّ البطن من الطعام يقاله خلوّ ظاهر الجسد من اللباسِ، وأن الظمأ الذي يعني الحاجةَ إلى الماءَ يقابلهُ الحاجةُ إلى الظلِّ لشدة حرارةِ الشمسِ .

ب - وقدْ يكونُ التقابلُ في المعنى دون اللفظ حين تكونُ مقابلةُ الجملة لمثالها مستقبلةً كانت أم ماضيةً ، فإذا كانت الجملةُ ماضية قوبلتْ بجملةٍ ماضيةٍ ، وإذا كانت مستقبلةً قوبلت بجملةٍ مستقبلةٍ ، وربما يقابلُ الماضي بالمستقبل والمستقبلُ بالماضي وذلك إذا كان أحدهما في معنى الآخر [٤]. ومنه قوله تعالى : { قُلْ إِنْ ضَلَلتُ فإنَّما أَضلُّ علَى نفسِي وإِنْ اهتَديتُ فبمَا يُوحِي إِليَّ ربِّي }[٥] وإنما كان يستقيمُ أن يقال، فإنما أضل على نفسي وإن اهتديتُ فإنما اهتدى لها، كقوله تعالى : { مَنْ عملَ صالحًا فلنفْسِهِ ومنْ أساءَ فعليهَا – فمَنِ اهتدَى فإنما يهتدِي لنفسِهِ ، ومنْ ضلَّ فانمَا يضلُّ عليهَا} - أو يقالُ : فإنما أضلُّ بنفسِي؟ قلتُ : همَا متَقابلانِ من جهةِ المعنى لأن النفسَ كلُّ ما عليها فهوَ بهَا : أعنى أن كلَّ مَا هُو وبالٌ عليها وضارٌ لها فهو بها وبسببها لأنها الأمّارةُ بالسوءِ، وما لها ممَّا ينفعُها فبهدايةِ ربِّها وتوفيقهِ[٦].

ج - وقد تكونُ المقابلةُ بمعنى الموافقةِ في نظم~ الجمل ومُراعاةِ الجانب المجازيِّ في بعض ألفاظها من نحو قوله تعالى: اللهُ الذي جعَل لكُمُ الليلَ لتَسْكُنُوا فيهِ والنهارَ مُبصراً . . . }[١] قال الزمخشريُّ : فإن قلتَ : لمَ قرنَ الليلَ بالمفعول لهُ (المفعولِ لأجلهِ) والنهارَ بالحالِ ، وهلاَّ كانا حالين ، أو مفعولاً لهُما ، فيُراعى حقُّ المقابلةِ؟ قلتُ : هما متقابلان من حيثُ المعنى لأن كلَّ واحدٍ منهما يؤدي مؤدى الآخر ، ولأنه لوْ قيلَ لتبْصرُوا فيه فاتتِ الفصاحةُ التي في الإسناد المجازيِّ، ولو قيلَ والليلَ ساكنًا يجوزُ أن يوصفَ بالسكونِ على الحقيقةِ ، ألا ترى إلى قولهمْ ليلٌ ساجٍ وساكنٌ لا ريحَ فيه لم تتميزِ الحقيقةُ من المجازِ [٢]، فإسنادُ الإبصارِ إلى النهارِ في قوله تعالى : { وَالنَّهَارَ مُبصِرًا } أفصح من قوله "لِيُبْصرُوا "وكذلكَ لو قالَ: والليلَ ساكناً ، فلربما يكون ساكناً على الحقيقة. ووجهُ التقابلِ أن سكونَ حركةِ الناس في الليلِ طلباً للراحةِ من عناءِ النهارِ يقابلهُ

---

[٣] كشاف ج ٢/ ٥٥٦

[٤] انظر الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ٢٢٢

[٥] سورة سبأ آية ٥٠

[٦] الكشاف ج ٣ / ٢٩٦

[١] سورة غافر آية ٦١

[٢] م . س ج ٣/ ٤٣٤

حركةُ الناس في طرائق الكسبِ ، ووجوهِ المعاشِ ، وفي ذلكَ معاناةٌ تستدعي الراحــةَ . ومــن قبيلِ هــذه الصورة قولهُ تعــالى :{ أَلَمْ يَرَوا أَنَّا جعَلنَا اللَّيلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ والنَّهارَ مُبصِراً إِنَّ فِي ذلكَ لآياتٍ لقومٍ يُؤمنونَ }[٣]قال الزمخشريُّ ...جعل الإبصارَ للنهارِ وهو لأهله ، فإن قلت: مَا للتقابلِ لمْ يراعَ فــي قولهِ "وَليسكُنوا ومُبصراً حيث كان أحدهما علةً والآخرُ حالاً ؟ قلتُ : هو مراعــى مــن حيــث المعنى، وهٰكذا النظم المطبوعُ غير المتكلفُ ، لأن معنى مبصراً ليبصرُوا فيه طرق التقلبِ فــي المكاسبِ"[٤]. فالعلة الواردة في قول الزمخشريِّ أن الليل ما جعلَ هٰكذا إلا لعلةِ السكون وطلــب الراحةِ ، وأن النهارَ ما جعلَ هٰكذا إلا لعلةِ التبصرِ في طلب المكاسبِ ، فالمقابلةُ تمت من حيــثُ مراعاةُ المعنى الذي انطوتْ عليه الآيةُ الكريمةُ .

ز- الإزدواجُ أو المزاوجةُ :

المزاوجةُ لغةً من ازدوج الكلامُ وتزاوجَ أي أشبهَ بعضهُ بعضاً في السجعِ أو الوزن، أو كان لإحدى القضيتينِ تعلقٌ بالأخرى [٥] . واصطلاحاً : معناه: أن يزاوجَ المتكلمُ بــين معنيــينِ فــي الشرط والجزاءِ ، أي يجعل معنيين واقعين في الشرط مزدوجينِ في أن يترتبَ على كلٍّ منهمــا معنىً رُتِّب على الآخر كقول البحتريِّ:

إذا ما نهى الناهيْ فلجَّ بي الهوى   أصاختْ إلى الواشي فللجّ بها الهجرُ

زاوج بين نهي الناهيْ ، وإصاختها إلى الواشي ،الواقعين في الشرط والجــزاء، فــي أن رتــب عليهما لجاجَ شيءٍ [١]، فلجاجُ الهوى لازمٌ للشرط الذي هو نهيُ الناهي ، ولجاجُ الهجرِ مقارنٌ للجزاء الذي هو الإصاخةُ إلى الوشاةِ ، وكان الجاحظُ من أوائل الذين تنبهوا إلى هٰذا اللون من البديع، وعقد له باباً في"البيانِ والتبيينِ "سماهُ من مزدوجِ الكلامِ ، وقد بدأ أمثلتهُ بالحديث عن رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ كقوله في معاويةَ : " اللهُمَّ علمْهُ الكتابَ والحِسابَ وقِهِ العذابَ " وذكر ما قاله مالكُ بنُ الأخطلِ حينَ بعثهُ أبوهُ ليسمع شعرَ جريرٍ والفرزدقَ ، وقد ســألهُ أبــوهُ عنهمَا فقال: " جريرٌ يغرفُ من بحرٍ والفَرزدَقُ ينحِتُ من صخرٍ، فقال : الذي يغرفُ مــن بحــرٍ أشعرهمَا"[٢]، والجاحظُ في حديثهِ عن الإزدواج لم يعرفهُ لغةً أو إصطلاحاً، ولــٰــكنَّ الأمثلــة التي ساقها تدلُّ على أن الإزدواج عندهُ معناهُ تساوي الفقرتين في الطول مع السجعِ.

---

[٣] سورة النمل آية ٨٦

[٤] الكشاف ج ٣/ ١٦١

[٥] لسان العرب مادة زَوَجَ

[١] أنوار الربيع ج٦/ ١٠١ وانظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ص ٩٨

[٢] البيان والتبين ج ٢/ ١١٦، ١١٧

كما تناولهُ أبو هلالٍ العسكريُّ بالحديث، وأفرد له باباً سماهُ : بابَ السجعِ والإزدواج ، واعتبره حليةً للنثرِ ، وأن البلغاءَ يزيّنون حديثهم به، وأن القرآن المعجزَ في نظمهِ وُجد فيه الإزدواج في أوساط الآيات ، وفي الفواصلِ منهُ قالَ: " لا يحسنُ منثورُ الكلامِ ولا يحلُو حتى يكونَ مزدوجًا ، ولا تكادُ تجد لبليغٍ كلاماً يخلو من الإزدواج ، ولو استغنى كلامٌ عن الإزدواج لكان القرآنُ لأنه في نظمه خارجٌ من كلام الخالق ، وقد كثر الإزدواج فيه حتَّى حصلَ في أوساط الآيات فضلاً عما تزاوجَ في الفواصل منه، مثلُ قوله تعالى : { فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ }[٣]فأبو هلالٍ يصلُ بينَ الإزدواج والسجعِ ، ولم يفرقْ بينهما ، فكلاهما مرتبطٌ بالآخر ، فالإزدواج مرتبطٌ بالسجع أو التوازن بين العبارتين اللتين قد تأتيان مسجوعتين أو غير مسجوعتينِ ، ولـكنه يرى أن خير الأوجهِ ما اقترنَ فيه الإزدواجُ بالسجعِ بحيثُ تكونُ أجزاءُ الكلام متعادلةً ، والفواصلُ على أحرفٍ متقاربةٍ في مخارجها، فتكونُ كلُّ فاصلتين على حرفٍ واحدٍ أو ثلاثٍ أو أربعٍ ، هـذا من حيثُ السجعُ ، أما من حيث الإزدواجُ ؛ فإنه رأى أنه كلمَا كانت الأجزاءُ متوازنةً كانَ الكلامُ أجملَ ، وإذا تعذرَ ذلك فينبغي أن يكونَ الجزءُ الاخيرُ أطولَ ، وأن تكونَ الفواصلُ على رنةٍ واحدةٍ ، فإن استغنى الكلامُ عن فضيلةِ السجعِ لم يستغنِ عن فضيلة التعادلِ أو التوازنِ من نحو قولِ بعضهم: اصبرْ علىَ حرِّ اللقاءِ ومضضَ النزالِ ، وشدةِ المصاعِ ومداومَةِ المراسِ ، فلوْ قال : على حرِّ الحربِ ، ومضض المنازلة ، لبطلَ رونقُ التوازنِ ، وذهبَ حُسنُ التعادلِ "[٤] .

كما تحدث أبو هلالٍ عن عيوبِ الإزدواجِ ، وذكرَ منها التجميعَ ، وهوَ أن تكونَ فاصلةُ الجزءِ الأولِ بعيدةَ المشاكلةِ لفاصلةِ الجزء الثاني، ومن العيوب أيضاً التطويل وهو أن تجيء بالجزء الأول طويلاً فتحتاج إلى إطالة الثاني ضرورةً[١]، أما عبد القاهرِ الجرجانيُّ فقد عد المزاوجة داخلةً في صياغة الجمل أو ما يُسمى بالنظم الذي يتحدُ في الوضع ويدق في الصنعِ، من غير أن يكون هناك حدٌّ يحصره أو قانونٌ يحيط به[٢]، على أن عبد القاهرِ لم يقف طويلاً عند المزاوجة ، ولم يفصل الحديث عنها على نحو ما فعلَ الجاحظُ أو أبو هلال، أما الزمخشريُّ فقد كانت إشارتهُ إلى المزاوجة قصيرةً ، ولـكنها تضمنت ما فهمه الجاحظُ وأبو هلالٍ من خلال الأمثلة التي أوردها، فقد كانت تعني عندهُ توافق آخر الكلمات في النطق،أو أن يجمع بين

---

[٣] الصناعتين ص ٢٦٦

[٤] م . ن ص ٢٦٩– ٢٧٠

[١] انظر الصناعتين ٢٧٠

[٢] انظر دلائل الإعجاز ص ٧٤

الشرط والجزاء في ترتبٍ لازمٍ من اللوازم عليهما معاً ، بحيث تكون المزاوجةُ قريبةً جداً ، من السجع الذي سكتَ عنه واكتفى بالإشارة إليه أنه من الحُسن اللفظي، أو توافق الفواصل، وقد يكون مردُّ ذلك عنده أنه لا يرى السجع داخلاً في أسلوب القرآن ، أما إشارة الزمخشريِّ إلى المزاوجة فقد ذكرها عندمَا تعرض إلى قوله تعالى : { وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدّاً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً }[٣] قال الزمخشريُّ :"وقرأَ الأعمشُ : ولا يغُوثًا ويعوقًا بالصرف، وهذه قراءة مشكلةٌ لأنهما إذا كانا عربيين أو أعجميين ففيهما سببا منع الصرف، إما التعريفُ ووزنُ الفعلِ ، وإما التعريفُ والعجمةُ ، ولعلهُ قصدَ الإزدواج فصرفهما لمصادفتهما أخواتهما مُنصرفات وداً وسواعاً ونسرًا [٤]توافقاً وقع في آخر الكلمات من حيث النطق، وقراءةُ الأعمش وإن خالفت أصول النحو لكنها راعت توافق النغم الصوتيِّ الذي يسودَ آخر الأسماء التي وردتْ في الآية الكريمةِ ، ومثلُ هذا التوافق الذي يتعلقُ بالألفاظ يُحسّنها والتحسينُ جزءٌ من بلاغة القرآنِ .

كما أشار إلى المزاوجةِ في قوله تعالى : { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ }[٥] سُمي الفعلُ الأول باسم الثاني للمُزاوجة، والمعنى : إنْ صنع بكم صنيع سوءٍ من قتلٍ أو نحوه فقابلُوه بمثله ولاَ تزيدوا عليه[٦]، فقد راوح بين الشرطِ وهو العقوبةُ ، والجزاءِ وهو المقابلةُ بالمثل أو إيقاع الأذى الذي سُمي عقوبةً لاقترانه بها، والزمخشريُّ يقصد أن الفعل الأول ليس عقوبةً ، ومن ثم فلم يكن من الجائز قولهُ - عُوقبتُم بهِ - لأنهم لم يفعلُوا شيئاً فيعاقبُوا ، ولكن الشر الذي نزلَ بهم ، نزلَ ابتداءً، فهو ليس عقوبةً ، وكأن أصل الكلام على هذا النحو: فإن عاقبتُم فعاقبُوا بمثل ما نزل بكمْ من أذىً . لأن الأذى الذي يقع لأول مرةٍ لا يُسمى بعقوبةٍ ، ولكنه سُمي عقوبةً لما اقترن ذكره بها وهذا مثلُ : وجزاءَ سيئةٍ سيئةٌ مثلهَا - فالسيئةُ الثانية ليست سيئةً ، ولكنها عقوبةٌ عليها ، وسميتْ سيئةً لأنها اقترنت بهَا.

---

[٣] سورة نوح آية ٢٣
[٤] الكشاف ج٤/ ١٦٤
[٥] سورة النحل آية ١٢٦
[٦] الكشاف ج ٢/ ٤٣٥

ج- تأكيدُ المدحِ في معرضِ الذَّمِّ:

وهو من فنونِ البديعِ [١]، التي ذكرها عبد الله بنُ المعتزِّ زيادةً على الفنون الخمسةِ التي أشار إليها في كتابه" البديعِ "[٢]وقد يسمى المدحُ في معرضِ الذمِّ النفي والجحُود[٣]، كما يسمى الإستثناء لأن حسنهُ المعنويَّ آتٍ من أثر أداة الإستثناء التي يُبنى عليها[٤] ، ولكن تسميةَ ابنِ المعتزِّ لهُ أدلُّ عليه من تسميتهِ بالإستثناء . وهـٰذا الفنُّ البديعيُّ له ضربان:

الضربُ الأول : أن يستثنَى من صفةِ ذمٍّ منفيةٍ صفة مدحٍ ، بتقدير دخول صفةِ المدحِ المستثناة في صفة الذمِّ المنفيةِ كقولِ النابغةِ في مدحِ عمرو بنِ الحارثِ الأعرجِ:

ولاَ عيبَ فِيهمْ غيرَ أنَّ سيُوفهُمْ ... بِهنَّ فُلولٌ منْ قِراعِ الكتائبِ

العيبُ مذمومٌ والنابغةُ نفي عن ممدوحيهِ أية صفةٍ يعابونَ بها ويذمونَ ، واستثنى منها عيباً واحداً وهو أن سيُوفهم بها تكسّر وتثلّم من مصارعةِ الأعداء ومقارعتها عند اللقاءِ ، وتكسّر السيوفُ وتثلمُها في واقع الحالِ ليس صفةَ ذمٍّ يعابُ بها الممدوحون ، لأن الشجاعةَ لا تعيبُ صاحبَها، فيكونُ ثبوتُ العيبِ للممدوحين محالاً ، وإنما هي صفةُ مدحٍ أثبتها الشاعرُ لمدوحيه وأكدها بما يُشبه الذمَّ.

وتأكيدُ المدحِ ونفيُ الذمِّ في هـٰذا الضربِ منْ وجهين:

١- **أحدهمـا:** أن التأكيد فيه هو من جهةِ أنه دعوى مصحوبةٌ بالبينة والبرهانِ ، فقد استدلَّ على نفي العيبِ فيهمْ بتعليق وجودهِ بكونِ سيوفِهم مفلولةً من قراعِ الكتائبِ، وهو محالٌ ، لأن ذلك دليلٌ على كمالِ شجاعتهِم وفرطِ حميتهِم، والمعلَّقُ بالمُحالِ محالٌ فسلامُتهم إذاً من العيبِ ثابتةٌ.

٢- **ثانيهمـا:** أن الأصل في مطلق الإستثناء أن يكون متصلاً ، أي أن يكونَ المستثنى داخلاً في المستثنى منهُ ، بمعنى أن المتكلمَ إذا ذكر أداة الإستثناء ظن السامعُ أن ما بعدها مُستثنى من الحكمِ السابق ، وأنهُ لا بد من أن يكونَ صفةَ ذمٍّ ، فإذا جاءَ بعدَ الأداة صفةُ مدحٍ تبدد وهمُ السامعِ ، وتأكد المدحُ لديه لكونه مدحاً على مدحٍ ، وأن المتكلم لم يجد صفة ذمٍّ يستثنيها فاضطرَّ إلى استثناء صفةِ المدحِ ، وتحويل الإستثناء من استثناءٍ متصلٍ كان يترقبهُ إلى استثناءٍ

---

[١] انظر البديع ص ٦٢

[٢] وَالفُنُونُ الخمسةُ هيَ : الإستعارةُ ، والتجنيسُ ، والمطابقةُ ، وردُّ إعجاز الكلامِ على مَا تقدمَها والمذهبُ الكلاميُّ . انظر م.ن من ص٣-٥٣

[٣] انظر أنوار الربيع ج ٦/ ٢٧

[٤] انظر البلاغة والتطبيق ص ٤٤٦

منقطعٍ لم يكن يترقبه[١]، ومن هـذا القبيلِ ما عالج بهِ الزمخشريُّ قوله تعالى:{ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا }[٢] قال الزمخشريُّ في معناها : " إن كان تسليمُ بعضهم على بعضٍ أو تسليمُ الملائكةِ عليهم لغوًا فلا يسمعون لغوًا إلا ذلك ، فهو من وادي قوله:

ولا عيبَ فِيهِمْ غيرَ أنَّ سُيُوفهُمْ بِهنَّ فُلُولٌ منْ قِـراعِ الكَتائبِ

أو لا يسمعونَ فيها إلا قولاً يسلمون فيه من العيب والنقيصة على الإستثناء المنقطع[٣]. غير أن الإمام أحمد الإسكندري اعتبر الإستثناء الوارد في الآية استثناءً متصلاً بالمعنى الثـاني لكلمـة سلامٍ وهو الدعاءُ بالسلامة على أصل الحقيقة ، لا على المعنى الأول الناشئ عـن المجـاز[٤]. ونحن نميل إلى اعتبار ما في الآية استثناءً متصلاً ، لأنه إذا كان المؤمنـونَ الـذين ينعمـون بالجنةِ لا يسمعونَ فيها إلا أقوالاً يسلمونَ فيها من العيب والنقيصةِ؛ فلأنَّ الجنة علـى الأصـل ليس فيها لغوٌ ولا فضولٌ ، وسماعُ اللغو والفضولِ عيبٌ في حدِّ ذاتهِ، والجنةُ مبرأةٌ من ذلـك ، والمؤمنون مبرؤون كذلك ،ولا شيءَ سوى هذا يطلبه المؤمنونَ فـي الجنـةِ ، وبهـذا صـار الإستثناء متصلاً بحكم أن ما بعدَ إلا من جنسِ ما قبلها.

ومن هذا الضرب قوله تعالى : { قُلْ لَا يَعلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرضِ الغَيبَ إِلَّا اللهُ }[٥] قال الزمخـشريُّ: " فإن قلت لمَ رفعَ اسم اللهِ واللهُ يتعالى أن يكونَ ممنْ في السمٰوات والأرض؟ قلتُ : جاء على لغةِ بنيْ تميمٍ...فإن قلتَ : دعت إليه نكتةٌ سريةٌ حيث أخرجَ المُستثنى مخرجَ قولهِ – إلا اليعافيرُ [٦] بعد قولهِ: ليس بها أنيسُ – ليئُولَ المعنى إلى قولك: إن كان اللهُ ممنْ فـي الـسمٰوات والأرض فهمْ يعلمونَ الغيب، يعني أن علمهمُ الغيبَ في استحالته كاستحالةِ أن يكونَ الله منهمْ ، كمـا أن معنى ما في البيت: إنْ كانت اليعافيرُ أنيسًا ففيها أنيسٌ بتًا للقـول بخلوِّهـا عـن الأنـيس"[٧] والأستثناء متصلٌ لعمومِ الصفةِ قبلَ الأداة وبعدها وهيَ الإستحالةُ، لأنه نفى أن يعلمـض أحـدٌ غيبَ السمٰوات والأرض إلا اللهُ، وأن استحالة علمهم الغيبَ كإستحالة أن يكون اللهُ منهمْ.

---

[١] انظر البديع في ضوء أساليب القرآن / ٨٤ والبديع لعبد العزيز عتيق / ١٥٧ وانوار الربيع ج٦/ ٢٨

[٢] سورة مريم آية ٦٢

[٣] الكشاف ج٢/ ٥١٥

[٤] انظر حاشية م . ن ج ٢/ ٥١٥

[٥] سورة النمل آية ٦٥

[٦] اليعافير مفردها يعفور وهو الظبيّ ، انظر لسان العرب مادة عفرَ .

[٧] الكشاف ج٣/ ١٥٦

الضرب الثاني: ومن هذا الضرب أن يؤتى بمُستثنى فيه المدحُ معمولاً لفعلٍ فيه معنَى الـذمِّ، ويكونُ الإسـتثناء حينئـذٍ مفرغًـا، ومنــه قولــه تعــالى : { وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا .... }[١] قال الزمخشريُّ: " ومعناهُ : وما تعيبُ منّا إلا الإيمان بآياتِ اللهِ ، أراد ما تعيبُ منا إلا ما هوَ المناقب والمفاخرِ كلها وهو الإيمانُ ، ومنــه قولــهُ: ولا عيــبَ فــيهمْ غيــر أن سيُوفهم"[٢]. ووجه الخلاف بين هذا الضربِ والضرب الذي قبلهُ أن الضربَ الأول جاءَ استثناءً منقطعًا على رأيِ الزمخشريِّ، وهذا الضربُ جاء مفرغًا[٣]، وإلا فهما من حيثُ القوةُ والأفضلية سواءٌ، ففرعونُ ليس لديه ما يعيبُ به المؤمنينَ برسالةِ موسى عليهِ السلامُ إلا إيمانهم بآيــات اللهِ - سبحانهُ - والإيمان باللهِ أصل المناقب ودعائمُ المفاخر، ومرقاةُ النجاةِ من عذابِ الله . ففعلُ النقمة انصبَّ على إيمانهم الذي هو مناطٌ المدح وقد جاء بعدَ أداة الإستثناء.

وتسميةُ هذا الفنِّ البديعيِّ بما أطلقهُ عليه ابنُ المعتزِّ محمولٌ على الأعمِّ الأغلب ، لأنه قـد يأتي في غير المدحِ والذمِّ ، ويكونُ من محسناتِ الكلامِ كقوله تعالى: { وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً } [٤] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : كيفَ استثنى مَا قد سلفَ ممَّا نكَح آباؤُكمْ ؟ قلتُ: كمَا استثنى: غير أن سيُوفهم من قولــه : ولا عيــبَ فــيهم ، ويعني: إن أمكنكمْ أن تنكحُوا ما قد سلفَ فَانكحُوه فلا يحلُّ لكمْ غيــرُه وذلــكَ غيــرُ ممكــنٍ ، والغرضُ المبالغةُ في تحريمهِ وسدِّ الطريق إلى إباحتهِ، كما يعلّــقُ بالمُحالِ في التأبيدِ في نحو قولهم: حتى يبيضَّ القارُ وحتى يلجَ الجملُ في سمِّ الخياطِ[٥]. والمقصودُ بذلك – واللهُ أعلــم أن القرآن الكريمَ أراد أن يسهلَ على الناسِ أمور تعاملهمْ وعلاقاتهمْ فأبقى ما همْ فيه على ما هــو عليهِ. بمعنى أنه حرَّم أن يتزوجَ الرجلُ زوجةَ أبيه تكرمةً للأب وإعظامًا لحقهِ علــى ولَــدهِ أن تُوطأ زوجتهُ من بعده لإبنه ، فإذا كان شيءٌ من هذا القبيل فهو باقٍ على نفاذهِ لأنه من الصعبِ تغييرهُ، ولــكنَّ التحريمَ بدأ من وقتِ نزولِ الآيات فصاعداً ، وأما تخريجُ الزمخـشريِّ فهــو محضُ تكلفٍ وزعمٍ.

---

[١] سورة الأعراف آية ١٢٦

[٢] م . س ج ٢/ ١٠٤

[٣] سُميَ بذلكَ لأن العاملَ الذيْ فيهِ الذمُّ ، والمتقدمُ على أداةِ الإستثناءِ قد تفرغَ للعملِ فيمَا بعد أداة الإستثناء، وهوَ هنا المُستثنى الذي فيهِ معنَى المدحِ، انظر البديع في أساليب القرآن حاشيه ص ٨٤

[٤] سورة النساء آية ٢٢

[٥] الكشاف ج ١/ ٥١٥

وفي الإسلام حُرّمَ الجمعُ بين الأختين قطعًا، فقد روى الإمام أحمدُ وأهل السننِ عن البراءِ بنِ عازبٍ عن خالهِ أبي بُردةَ : أنه بعثهُ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلمَ إلى رجلٍ تزوجَ امرأة أبيه من بعده أن يقتله ويأخذ مالهُ"[1]. وإذا كان الزمخشريُّ يرى أن الآية تتحدى الأبناء أن ينكحوا من زوجاتِ الآباء ما قد مضى لاستحالة ذلك ، فإن الأمر واردٌ على سبيلِ التعجيزِ والمبالغةِ في التحريم على التأبيد من نحو قول القائل: حتى يبيضَّ القارُ والقارُ لا يبيض أبداً لأن السواد في أصل تكوينه غالبٌ عليه، أو حتى يلج الجملُ في سمِّ الخياطُ، والجملُ معناه الحبلُ الغليظُ ولا يدخلُ في سمِّ الإبرة لأن ذلك مستحيلٌ. ويبقى أن نقولَ إن الزمخشريَّ يتكلفُ مثل هذا التخريج تكلفًا ، ويحشدُ له الأمثلة والشواهدَ، والرأيُ ما ألمعنَا إليه ، على أنه يمكنُ تسميةُ ما يأتي من هذا القبيلِ" بتأكيد الشيء بما يُشبه نقيضهُ"[2]

ط – الإدْماج: يقالُ أدمج الحبل بمعنى أجاد فتلهُ ، وقيلَ: أحكمَ فتلهُ، والدموجُ في الشيءِ الدخولُ فيه ، وأدمجهُ لفه في الثوب[3]. وقد عقد له أبو هلالٍ العسكريُّ باباً سماه المضاعفة، وعرفَ المضاعة بقوله: :" هو أن يتضمنَ الكلامُ معنيين : معنىً مصرحٌ به ومعنىً كالمشارِ إليه"[4].أما ابن رشيقٍ فقد عد هذا النوع البديعيَّ من الإستطراد واعتبرهُ نوعاً منه : وقال : " ومنَ الإستطرادِ نوعٌ يسمى الإدماجَ"[5] وضرب لهُ أمثلة من الشعرِ والنثرِ ، والإدماج اصطلاحاً أن يضمنَ المتكلمُ كلاماً ساقهُ لمعنى معنىً آخر بشرط ألا يصرح به ولاَ يشعرَ في كلامه بأنه مسوقٌ لأجلهُ"[6] أما الزمخشريُّ فقد تناولَ الإدماجَ كمصطلحٍ بديعيٍّ وعالجه من خلال السياق العام لبعض النماذج القرآنية بحيث يتم التصور الذهنيُّ للفكرة بدقةٍ وعمقٍ فتتكاملُ أبعادهَا، وتتناوسب فكريًا وجمالياً من غير أن تتمزق الصورُ البديعيةُ إلى تفريعاتٍ جزئيةٍ على طريقة أصحاب البديع الذين اعتبروهُ من علومِ الغايات وليس من علومِ الوسائل.

قال الزمخشريُّ حينما تصدى لتفسير هذه الآية . { وَمَا قَدرُوا اللهَ حقَّ قدرهِ إذْ قَالُوا مَا أنزَلَ اللهُ علَى بَشرٍ منْ شيءٍ قُل منْ أنزَلَ الكِتَابَ الذِي جاءَ بهِ مُوسَى نُوراً وَهدىً للنَّاسِ تَجعلُونهَا قَراطيسَ تُبدونَهَا وتُخفونَ كثيراً . . . . }[7]

---

[1] مختصر تفسير ابن كثير ج١/ ٣٧٠

[2] انظر البديع لعبد العزيز عتيق ص ١٥٩

[3] انظر لسان العرب – مادة دَمَجَ والقاموس المحيط – مادة دَمَجَ وأنوار الربيع ج٦/ ٢٧٩

[4] الصناعتين ص ٤٤١

[5] العمدة ج ٢/ ٤١

[6] انظر أنوار الربيع ج٦/ ٢٧٩ – وأنظر جواهر البلاغة ص٢٩٥ – وأنظر نهاية الأرب ج٧/ ١٦٤

[7] سورة النعام آية ٩١

والقائلونَ هم اليهودُ بدليل قراءةِ من قرأ تجعلونهُ بالتاءِ؛ وكذلكَ تبدونها وتخفونَ ، وإنما قالوا ذلك مبالغةً في إنكار إنزال القرآن على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فألزموا بما لا بدَّ لهم من الإقرار به من إنزال التوراةِ على موسى عليه السلام، وأدرج تحت الإلزام توبيخهمْ ، وإن نعى عليهم سوءَ جهلهمْ لكتابهمْ وتحريفِهمْ ، وإبداء بعضٍ وإخفاء بعضٍ ، فقيلَ جاء به موسى وهو نورٌ وهدىً للناسِ حتى غيرّوهُ ، ونقصوه وجعلوهُ قراطيسَ مقطعةً ، ورقاتٍ مفرقةٍ ليتمكنُوا مما رامو من الإبداء والإخفاءِ"[1].

فالله – سبحانهُ وتعالى – ساق كلامه في الحديث عن مُوسى عليه السلامُ ، وأن التوراة التي نزلت عليه كانت قبلَ أن تنالها يدُ التحريف والتنقيص والتفريق والإبداء والإخفاء كانت هدىً ونوراً تسيّر حياتهم وتنظمُ علاقاتهم ، ولـٰكن المعنى الآخر الذي لم تصرحْ به الآية الكريمةُ هو إنكار اليهودِ للوحيِ وبعث الرسلِ مبالغةً في إنكار نزول القرآن على سيدنَا محمدٍ صلى الله عليه وسلم حين قالوا "مَا أنزل اللهُ على بشرٍ من شيءٍ " ، ولـٰكنهم ألزموا بالإعتراف والإقرار بنبوةِ موسى ونزولِ التوراةِ، توبيخاً لهم على جهلهمْ لها ونعياً عليهم تحريفهم لها ومن قبيل هٰذه الصورة البديعية التي وظفها الزمخشريُّ في سياق الأداء فكراً وجمالاً قوله تعالى : { وَهوَاللهُ لاَ إلٰهَ إلا هوَلهُ الحمدُ في الأولىٰ والآخرة . . . }[2] قال الزمخشريُّ: " فإن قلتَ : الحمد في الدنيا ظاهرٌ فما الحمد في الآخرة ؟ قلتُ : هو قولهم الحمدُ للهِ الذي أذهبَ عنا الحزنَ ، والحمدُ لله الذي صدقنا وعدهُ، وقيل الحمدُ لله ربِّ العالمين..."[3] فالغرضُ أن تشير الآية إلى تفردهِ – سبحانهُ – بصفة الحمدِ، ولـٰكنها أدمجت في هـٰذه الصفة الإشارة إلى البعث في قوله الحمدُ لله الذي أذهب عنا الحزنَ ، الحمدُ للهِ الذي صدقنَا وعدهُ، ولا يكونُ ذلك إلا يوم القيامةِ . كما أشار إلى الادماج في قوله تعالى : { . . . أَذِلةٍ علَى المُؤمنينَ أَعِزَّةٍ علَى الكَافرينَ . . . }[4] قال الزمخشريُّ :" فإن قلتَ : هلاّ قيلَ أذلةٍ للمؤمنينَ أعزةٍ على الكافرينَ؟ قلتُ : فيهِ وجهانِ : أن يضمنَ الذلُّ معنى الحنوِّ والعطف كأنه قيلَ: عاطفينَ عليهم على وجه التذللِ والتواضعِ، والثاني: أنهم مع شرفهم وعلوِّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضونَ لهم أجنحتهم ونحوُه قولهُ عزَّ وجل – أشداءُ على الكفار رُحماءُ بينهم ..."[5] فالله – سبحانهُ

---

[1] الكشاف ج ٢/ ٣٤

[2] سورة القصص آية ٧٠

[3] م . س ج٣/ ١٨٩

[4] سورة المائدة آية ٥٤

[5] الكشاف ج ١/ ٦٢٣

وتعالى - لو اقتصرَ على وصفهمْ بالذلِّ على أخوانهم المؤمنين لاحتمل أن يكون ذلهمْ ذلَّ ضعفٍ وعجزٍ ، فنفى ذلك عنهُم ، وأثنى عليهم بأنهم مع شرفهم وعلوِّ طبقتهم وكمالِ فضلهمْ بأنهم أعزةٌ على الكافرينَ ليعلمَ السامعُ أن ذُلهمْ وخفضهُمْ أجنحتهُم للمؤمنينَ تواضعٌ للهِ لا عنْ عجزٍ أو ضعفٍ، فالبلاغة اقتضت الإتيان بالإدماج ليتم به اللفظُ كماتم به المعنى احتراساً من التوهُم أن ذلهمْ عجزٌ وضعفٌ .ومن قبيلِ الإدماجِ أيضاً قوله تعالى: { ووَصيْنَا الإنسانَ بوالديهِ إحساناً حملتْهُ أمهُ كُرهًا وحملهُ وفصالهُ ثلاثونَ شهراً . . . . }[1] قال الزمخشريُّ في قوله : " وحملُهُ وفصالُهُ ثلاثون شهراً. هذا دليلٌ على أن أقل الحملِ ستةُ أشهرٍ لأن مدة الرضاعِ إذا كانت حولين لقولهِ عزَّ وجلّ - حولينِ كاملينِ لمنْ أراد أن يتمَّ الرضاعةَ – بقيتْ للحملِ ستةُ أشهرٍ ...فإن قلتَ : المرادُ بيانُ مدةِ الرضاعِ لا الفطامِ فكيفَ عبرَ عنهُ بالفصالِ؟ قلتُ : لما كانَ الرضاعُ يليهُ الفصالُ ويلابسُه لأنه ينتهي به ويتمُّ سميَ فصالاً كما سمى المدة بالأمد"[2] فالآية سيقت في معرضِ إثبات منَّة الوالدة على الولد في حملهِ ووضعهِ وفطامِه ، ولكن الإدماجَ فيها تأتي من أن أقل مدة الحملِ للمرأة ستةُ أشهرٍ، لأن مدة الرضاعِ والفصالِ أربعةٌ وعشرونَ شهراً ، فإن ما بقيَ للحملِ هو ستةُ أشهرٍ وهي أقل مدتهِ.

ي- الكلامُ المُوجهُ:

الكلامُ الموجهُ أو التوجيهُ في الكلامِ معناهُ إيرادُ الكلامِ محتملاً لوجهينِ مختلفينِ أو معنيينِ متضادينِ على السواءِ كهجاءٍ ومديحٍ، ليبلغَ القائلُ غرضهُ بما لا يؤاخذُ عليه. كقول بشارٍ في خياطٍ اعور اسمه عمرو ، وقد مازحهُ الخياطُ بأنه سيخيطه له فلا يدريْ أهوَ جبةٌ أم قباءٌ ، فقال بشارٌ: اذاً أنظم فيك شعراً لا يعلمهُ من سمعهُ أدعوتُ لك أم دعوتُ عليك، فلمَّا خاطهُ لهُ كما أخبرهُ قبلُ قال فيهِ بشار:

خاطَ لي عمرُو قُبـاءً ... ليتَ عينيهِ ســواء
قلْ لمنْ يعرفُ هـذا ... أمديحٌ أم هجــاءٌ[3]

وبعض البلاغييّن يطلقُ على التوجيهِ اسم التوريةِ ، والفرقُ بينهما يتأتّى من وجهين:

أحدهما : أن التوريةَ تكونُ باللفظِ المشترك[4]، والتوجيهُ باللفظِ المصطلح.

---

[1] سورة الاحقاف آية١٥

[2] م . س ج٣/ ٥٢٠-٥٢١

[3] انظر جواهر البلاغة / ٣٠٧ ، وعلوم البلاغة للمراغي ٤١١ ، ٤١٢

[4] اللفظُ المشتركُ بين معنيين، أحدهما قريبٍ ظاهرٍ غير مرادٍ ، والثاني بعيدٍ خفيٌ هوَ المرادُ

والثانـي: أن التوريةَ تكون باللفظِ الواحدِ، والتوجيهُ لا يصحُّ إلا بعدةِ ألفاظٍ متلائمـةٍ[1]، وقـد تناول الزمخشريُّ هذا الصبغَ البديعيَّ (الكلام الموجهَ) وسماهُ القولَ ذا الوجهين ، كمـا نلحـظُ ذلك في تعليقه على الآية الكريمة { مِنَ الذينَ هادُوا يحرفُونَ الكلمَ عنْ مواضِعهِ ويقولونَ سمعْنَا وعَصينَا واسمَعْ غيرَ مُسمعٍ وراعِنا ليًّا بألسنَتِهمْ وطعْنًا فِي الدّينِ . . . }[2] قولهمْ : غيرَ مسمعٍ : حالٌ منَ المُخاطَـبِ؛ أي اسـمعْ وأنتَ غيرَ مسمعٍ وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي اسمع منّا مدعوًّا عليك بلا سمعت، لأنـه أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصمّ غير مسمع، قالوا ذلك اتكالاً على أن قولهم : لا سمعت دعوة مستجابة ، أو اسمع غير مجاب إلى ما تدعو إليه . ويحتمل المـدح : أي اسـمع غيـر مسمع مكروهاً ، من قولك: أسمع فلانٌ فلاناً : إذا سبَّه، وكذلك قولهمْ : راعنَا يُحتمـلُ راعِنـا نُكلمكَ : أيْ أرقُبنَا وانتظرْنَا ، ويحتملُ شبهَ كلمةٍ عبرانيةٍ أو سريانيةٍ كانُوا يتسابقونَ بها وهـيَ راعينا...فإن قلتَ : كيف جاءُوا بالقولِ المحتملِ ذيْ الوجهينِ بعدمَا صـرحُوا وقـالُوا سـمعنَا وعصينَا ؟ قلتُ : جميعُ الكفرةِ كانوا يواجهونهُ بالكفرِ والعصيانِ ولا يواجهونهُ بالسبِّ ودعـاءِ السوءِ"[3]. فالمعنيانِ الواردان في الآيةِ {اسمعْ غيرَ مسمعٍ وراعنا } ، وهاتان الكلمتانِ لهما منْ وفرةِ الإحتمالات ما يجعلهما تختزنان أكثر من معنىً ، بحيث يتناقضُ المعنيانِ فيكونَ أحدهما للمدحِ، والآخر للذمِّ ، فاسمعْ غيرَ مسمعٍ في الإحتمال الأول معناهَا: اسمع مدعواً عليك بلا سمعتَ، ولو تحققتْ دعوتهُم عليه لغدا أصمَّ غير مسمعٍ، لظنهم أن اللهَ يجيبُ دعوتهمْ إذا دعـوهُ، أو اسـمع غير مجابٍ إلى ما تدعو إليه جوابًا يوافقكَ ، وفي الإحتمالِ الثاني أن يكونَ معنَى اسـمع غيـر مسمعٍ كلاماً تكرهُ سماعهُ، أو سبابًا تكره سماعهُ ، وكلا المعنيينِ يناقضُ الآخر، وكذلك الحـالُ في قولهمْ "راعنَا "ففي الإحتمالِ الأول معناها ارقُبنا وانتظرْنا ، وفي الإحتمال الثاني أنها كلمةٌ عبرانيةٌ أو سريانيةٌ يتشاتمُون بها ويتسابقون . فإمعاناً منهم بالـسخريةِ برسـول الله وهـزوًا بالإسلام كانوا يكلمونَ رسولَ الله كلاماً يحتملُ التأويلَ ينوُون به الشتيمةَ والإهانة في دخـائلهمْ ويظهرونَ به التوقيرَ والإحترام لمنْ يسمعهُ ويحسنُ الظنَّ بهم.

ومنه قوله تعالى : { قَالَ مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَأخذَ إلاَّ منْ وَجدْنَا مَتَاعنَا عندهُ إنّا إذاً لظالِمُونَ }[4] قال الزمخـشريُّ : " معاذَ اللهِ : هوَ كلامٌ موجهٌ ظاهرهُ أنهُ وجبَ على قضيةِ فتواكُمْ أخذُ من وجدَ الصواعُ في رحلـهِ

---

[1] انظر أنوار الربيع ج ٣/ ١٧٨

[2] سورة النساء آية ٤٦

[3] الكشاف ج١/ ٥٣٠-٥٣١

[4] سورة يوسف آية ٧٩

واستعبَادهُ، فلو أخذنا غيرهُ كان ذلك ظلمًا في مذهبكم فلم تطلبونَ مَا عرفتم أنه ظلمٌ؟ وباطنهُ أن اللهَ أمرني وأوحَى إليَّ بأخذ بنيامينَ واحتباسِه لمصلحةٍ أو لمصالحَ جمةٍ علمهَا في ذلك ، فلـوْ أخذت غير من امرني بأخذه كنتُ ظالمًا وعاملاً على خلافِ الوحي"[1] فالإحتمـال الأول لقولـه" معاذَ اللهِ ..." أن منْ أخذ الصواعَ وجبَ استعبادُهُ، وإذا ما استعبدَ غيرهُ كان ظلمًا لهُ، والإحتمالُ الثاني : أن الله أوحى إليه باحتباسِ أخيه، فلو أخذ غيرهُ كان ظالماً وعاملاً على خلافِ ما أمـر اللهُ.

وإذا كان التوجيهُ لا يصحُّ إلا بعدةِ ألفاظٍ متلائمةٍ كمَا هو الحالُ في النماذجِ القرآنيةِ اليت مر ذكرها ، وأن التورية لا تكونَ إلا باللفظِ الواحدِ ، فقد ظهرَ الفرقُ بينهمَا.

ك- الجنـــاسُ:

يعتبر الجناسُ منْ أقدم الموضوعاتِ التي تناولهَا الباحثونَ، واحتلتْ مساحاتٍ واسعةً فـي مؤلفاتهمْ أو أفردُوا لها كُتباً خاصةً . فقد ألف الأصمعيُّ كتاباً سـماهُ" الأجنـاس فـي اللغـة"[2] وصنف فيهِ أبو عُبيد القاسمُ بنُ سلامٍ كتاباً سماه" الأجناس منْ كلامِ العربِ وما اشتبهَ في اللفظِ واختلفَ في المعنى"[3] كما أفرد له عبدُ الله بن المعتـزِّ بابـاً مـن كتابـهِ " البـديع – سـمَّاه التجنيس[4]، وحدهُ لغةً وإصطلاحاً ، وبذلك فتح البابَ لمن جاء بعدهُ مـن المـؤلفين ونـاظميْ البديعياتِ أن يُسهبُوا في الحديثِ عنهُ .

والجناسُ والتجنيسُ والمجانسةُ والتجانسُ ألفاظٌ مشتقةٌ من الجـنسِ، فالجنـاسُ مـصدر جانسَ، والتجنيسُ على وزن تفعيلٍ من الجنس، والمجانسةُ على وزنِ مفاعلةٍ منه، لأن إحـدى الكلمتين إذا شابهت الأخرى وقع بينهما مفاعلةُ الجنسيةِ، والتجانسُ مصدرُ تجانسَ الشيئانِ إذا دخلاَ تحت جنسٍ واحدٍ [5]. وقال الخليلُ : " الجنسُ لكلِّ ضربٍ من الناسِ والطيـرِ والعـروضِ والنحوِ ، فمنه ما تكونُ الكلمةُ تجانسُ أخرى في تأليف حرُوفها ومعناهَا ويشتق منها مثلُ قولِ الشاعر: ويومًا خلجت على الخليجِ نفوسهمْ"[6] . وحُكيَ عن الخليل أيضاً قولهُ :" وبهذا يجانسُ هذا أي يُشاكلهُ"[7] . الجناسُ إصطلاحاً : يبدو أن البلاغيينَ أفادوا منْ آراءِ أهل اللغة من أمثال

---

(1) م . س ج٣/ ٣٣٦

(2) انظر الصناعتين ص٣٣٠ – وانوار البديع ج١/ ٩٧

(3) انظر الأعلام ج١/ ١٧٦ ، وانظر البلاغة والتطبيق ٤٤٩

(4) البديع ص ٢٥

(5) أنظر أنوار البديع ج١/ ٩٧

(6) م . س ص ٢٥

(7) انظر م . س ج١/ ٩٧

الخليلِ والأصمعيِّ في تعريفِ الجناسِ ، فحدوهُ إصطلاحاً بان الجناسَ بين اللفظينِ هو تشابههمَا في اللفظِ أي في التلفظِ ، وقد قرنهُ قدامةُ بنُ جعفرٍ بالطباق ، وأفرد لهما حديثاً في بابِ ائتلافِ اللفظ والمعنَى ، ووضح معنى التجانسِ بأن تكون المعاني مشتركةً في ألفاظٍ متجانسةٍ مثل قول حيّان بين ربيعةَ الطائيِّ:

لَقَدْ عَلِمَ القَبَائلُ أنَّ قَوْمِي لَهُمْ حدٌّ إذا لُبِسَ الحَدِيدُ[٧]

أما أبو هلالٍ فقد استند في توضيحِ معنى التجنيسِ حين يوردُ المتكلمُ كلمتينِ تجانسُ كل واحدةٍ منهما صاحبتها في تأليف حُروفها ، استند على ما ألفَ الأصمعي حين ألف كتابَ الأجناسِ، ورأى أن من الجناسِ ما يكونَ في اللفظِ والمعنى ، ومنهُ ما يكونُ في الحروفِ دونَ المعنىَ، وساقَ على ذلك أمثلةً من الشعر ومن آياتِ الذكرِ الحكيم ومن كلامِ رسول الله وكلامِ أصحابهِ ومنْ عيون كلامِ العربِ[١]، وفي ضوء حدِّ الجناس فقد نظرَ إليه البلاغيّونَ على أنهُ من المحسناتِ البديعيةِ اللفظيةِ، غيرَ أن عبد القاهرِ الجُرجانيَّ خالف أصحابَ هذه النظرة حين كشف دورَ هذا الصبغِ في تصوير المعانيْ وتمكينها من العقل تعبيراً وتأثيراً وزيادةً في الفائدة قال: " أما التجنيسُ فإنك لا تستحسنُ تجانسَ اللفظين إلا إذا كانَ موقعُ معنييهمَا من العقل موقعًا حميداً، ولم يكنْ مرمَى الجامعِ بينهما مرمىً بعيداً ، أتراكَ استضعفتَ تجنيسَ أبي تمامٍ في قوله:

ذَهبتْ بِمذهبِهِ السَّماحةُ فالتَوَتْ فِيهِ الظُّنُونُ أَمَذهبٌ أمْ مُذهبُ؟

واستحنتُ تجنيسَ القائل: حتى نجَا من خوفِه مَا نجَا :" وقولَ المُحدثِ:

نَاظِـراهُ فِيمـا جنَى نَاظـراهُ أوْ دَعَانِـي أَمُتْ بِمَا أوْدَعانِي

لأمرٍ يرجعُ إلى اللفظِ؟ أم لأنك رأيتَ الفائدةَ ضعُفت عن الأولِ وقَويتْ في الثاني، ورأيتُكَ لمْ يزدْكَ بـ(مذهبَ "وَ "مَذْهَبٌ" على أن أسمعَكَ حُروفًا مكررةً ، ترومُ لها فائدةً ، فلا تجدُها إلا مجهولةً منكرةً ، ورأيتَ الآخر قد أعاد إليك اللفظةَ كأنهُ يخدعك عن الفائدةِ وقد أعطاهَا، ويوهمكَ كأنهُ لم يزدكَ وقد أحسنَ الزيادةَ ووفاهَا – فبهذه السريرةِ صار التجنيسُ وخصوصًا المستوفيْ منه المتفقُ في الصورةِ - منْ حُلى الشعرِ ومذكوراً في أقسام البديعِ"[٢]، وقد كشف عبدُ القاهر سرَّ جمالِ الجناسِ وبلاغتهُ ، وعزاهُ إلى أربعة معاييرَ:

---

[٧] انظر نقد الشعر ص١٨٦-١٨٧

[١] وانظر الصناعتين ص ٣٣١ ، ٣٣٢

[٢] أسرار البلاغة ص ٥٠٤

١- أن يكون المعنى هو الذي استدعى هذا الجناسَ وتطلبهُ ، لئلا يكونَ الجناسُ زخرفـاً مـن القول وحليةً تتعلقُ بظاهر اللفظِ دونَ أن يكون لهَا دورٌ في المعنى تعبيراً وتأثيراً .

٢- أن يصدر الجناسُ عن سليقةٍ وطبعٍ ، بعيداً عن الإستكراهِ والتعملِ وقـادراً علـى الإثـارة والتأثير .

٣- أن يكونَ للجناسِ دورٌ في معمارِ الكلامِ وبناء النصِّ بحيثُ لا يكونُ قلقًا ولا مقحمًـا علـى الألفاظ .

٤- أن يكون الجناسُ متناغمًا مع سائر ألفاظ النص في إيقاعها ومتجاوبًا مع أبينتهـا . قـال: "فقدْ تبين لك أن ما يُعطي التجنيسُ من الفضيلةِ أمرٌ لم يتم إلا بنُصرةِ المعنى إذ لو كان باللفظ وحدهُ لما كان فيه مستحسنٌ، ولما وجد فيه إلا معيبٌ مستهجنٌ، ولذلك إن الألفاظ خدمُ المعـاني والمصرفةُ في حكمهَا....ولهذه الحالة كان كلامُ المتقديمن الذين تركُوا فضل العنايةِ بالـسجعِ ، ولزمُوا سجيةَ الطبعِ ، أمكنَ في العقُولِ ، وأبعدَ من القلق ، وأوضح للمراد[1].

وقد تعاظمُ أمر الجناسِ في القرنِ السادس الهجريِّ، القرن الذي عاشَ فيـه الزمخـشريُّ، حتى صارَ غايةً يسعى إليها الأديبُ يتكلفهُ تكلفًا ، ففقد بذلك رونقهُ وأصالتهُ وسقط عن مكانتـه التي كان يصدرُ بها عن سليقةٍ وطبعٍ ، واسترذلهُ النقادُ لأن صوره الزاهيةَ اختفـتْ ولـم يعـدِ الأدباءُ في القرنِ السادسِ قادرينَ على العودةِ بهِ إلى منابعهِ الأصيلة ، ولا نغاليْ إذا قُلنا علـى سبيل الظنِّ: إن الزمخشريَّ لم يقفْ عندهُ طويلاً فيستجلي صوره وألوانه ولا لقلةِ شـأنهِ فـي العمل الفنيِّ، بل لأنه غدا في صوره متكلفاً قبيحاً بعيداً مـن الملاحـةِ والحـسنِ،وأن الأدبـاء يتهافتون على التفنُّن في صورهِ وأشكاله تهافتًا أخرجه عن حدِّ المعقولِ ، فضلاً عن أن الرجـلَ ظلَّ وفيًّا للمعايير التي وضعها شيخُه عبدُ القاهرِ للمحسنات البديعيةِ عامةً والجناسِ خاصةً، بيد أن الزمخشريَّ أشار إلى ما يندرجُ تحت الجناسِ غير التامِّ ، وذلك حين يختلفُ اللفظـانِ فـي أنواع الحروفِ وأعدادها وهيئاتها الحاصلة منَ الحركات والسكنات وترتيبهَا[2] من نحو قولـه تعالى : { وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ }[3] قال الزمخشريُّ: "والتجانسُ بين لفظتيْ الأسف ويوسفَ مما يقعُ مطبوعاً غير متعملٍ فيصلحُ ويبدعُ"[4] ومن هذا الضربِ:

---

(١) م . ن ص ٥ ، ١٠ وانظر البلاغة والتطبيق ص ٤٥٥ ،٤٥٦

(٢) انظر البديع ص ١٩٦

(٣) سورة يوسف آية ٨٤

(٤) الكشاف ج٢/٣٣٨

١- **الجناسُ المضارعُ**[٥]: وهو ما كان فيه الحرفانِ اللذانِ وقع فيهما الإختلافُ متقاربين في المخرجِ ، سواءً أكانا في أول اللفظ من نحو قوله تعالى :{ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ }[٦] أم كانا في الوسط من نحوق قوله تعالى :{ وهُمْ يَنْهَوْنَ عَنهُ وَيَنْأَوْنَ عَنهُ }[٧] قال في تعليقهِ على الآية الأولى : " من جنسِ الكلامِ الذي سماهُ المحدثون البديعَ ، وهو من محاسنِ الكلامِ الذي يتعلقُ باللفظِ بشرط أن يجيءَ مطبوعاً أو يصنعهُ عالمٌ بجوهرِ الكلام يحفظُ معهُ صحةَ المعنى وسدادهُ ، ولقد جاء هٰهُنا زائداً على الصحة، فحسنُ وبدعَ لفظاً ومعنًى ، ألا ترى لو وضع مكانَ بنبأٍ بخبرٍ لكان المعنى صحيحاً ، وهو كما جاء أصحَّ لما في النبأ من الزيادةِ التي يُطابقها وصفُ الحال"[١] فالسينُ والنونُ متقاربانِ في المخرج في سبأٍ ونبأٍ ، والهاءُ والهمزةُ متقاربانِ في المخرجِ في ينهونَ وينأونَ.

٢- **الجناسُ المصحفُ**[٢]: وهو الجناسُ الذي تماثلَ فيه اللفظانِ في الخطِّ وتخالفا في النقط من نحو قوله تعالى:{ وهُمْ يحسبونَ أنهمْ يُحسنونَ صُنعًا }[٣] وإنما لقبَ هٰذا بالمصحفِ لأنه من لا يفهمُ المعنى يُصحفُ أحدهمَا إلى الآخر لأجل تشابههِمَا في وضعِ الخطِّ[٤] فالباءُ في يحسبونَ لا تتقاربُ من شبهِ الإشتقاق فيها النونُ في يُحسنونَ .

ويلحقُ بالجناسِ ما يجتمعُ عليه اللفظانِ من شبهِ الإشتقاق ، وذٰلك بأن يوجد في اللفظتين جميعُ ما في الأخرى من الحروف أو أكثرها ولٰكنهما لا يرجعانِ إلى أصلٍ واحدٍ في الإشتقاق[٥] من نحو قوله تعالى: { إثاقلتمْ إلى الأرضِ ارضيتُمْ . . . . }[٦] فالارضُ من أرض بالمكان إذا أقام به ولبثَ أو تمكنَ [٧]، ورضيَ من الرضَا وهو ضدُّ سخطَ[٨]، فليس بين الكلمتين تشابهٌ في أصل اشتقاقهما غير أن في الكلمتين أكثر ما في الأخرى من الحروفِ ، والزمخشريُّ يرى أن الجناسَ

---

[٥] والمضارعةُ المشابهةُ ، فلمَّا تشابها في هٰذا الحرفِ لقبَ بالمضارعِ . انظر م . ن ج٢/ ٣٦٧

[٦] سورة النمل آية ٢٢

[٧] سورة الأنعام آية ٢٦

[١] الكشاف ج ٣/ ١٤٤

[٢] انظر الطراز ج ٢/ ٣٦٦

[٣] سورة الكهف آية ١٠٤

[٤] انظر الطراز ج٢/ ٣٦٦

[٥] البديع في ضوء أساليب القرآن ص ١٦٣

[٦] سورة التوبة آية ٣٨

[٧] انظر لسان العرب مادة أرضَ

[٨] انظر م . ن ج ١٤ مادة رَضِيَ

من محاسن اللفظِ الذي يحفظُ معهُ صحةَ المعنى، وانه يقعُ في القرآنِ مطبوعاً وإذا مـا تـسنىْ لأحدٍ أن يستخدمهُ فليكنْ عالمًا بجوهرِ الكلام ليضعهُ حيث يجري اللفظُ مع الطبعِ ويـسيلُ مـع المعنى حيثُ الصحةُ والسدادةُ.

ل- مُراعاةُ النَّظيرِ :

وقد سماهُ بعضُ المشتغلين بالبديعِ التناسبَ أو التوفيقَ أو الإئتلافَ أو المؤاخـاةَ[٩]. ومراعـاةُ النظير هوَ أن يجمعَ بين أمرٍ وما يناسبهُ لا بالتضادِّ لتخرجَ المطابقةُ[١٠] سواءً أكانت المناسـبةً لفظاً لمعنىً أم لفظاً للفظِ أم معنىً لمعنَى[١١] . فمن أمثلة ما بُني على المناسبةِ في المعنى مـن نحو قولهِ : { لاَ تدركهُ الأبصارُ وهو يدركُ الأبصارَ وهو اللطيفُ الخبيرُ } [١] فـاللطيفُ يناسـبُ عـدمَ إدراك الأبصارِ له ، والخبيرُ يناسبُ إدراكهُ – سبحانهُ وتعالىْ - للأبصارِ .وقد يُبنَى على المناسبةِ في اللفظِ باعتبارِ معنًى له غير المعنى المقصود في العبارة نحو قوله تعالى: { الشمسُ والقمرُ بحسبانٍ والنجمُ والشجرُ يسجدان }[٢] فالمرادُ بالنجم هنا النباتُ ، فلا يناسبُ الشمسَ والقمرَ ، ولكـن لفظـهُ يناسبهما باعتبار دلالتهِ على الكواكبِ، وهذا ما يسمى بإيهام التناسب ، وهو الجمعُ بين معنيينِ غير متناسبينِ بلفظين يكونُ لهما معنيان متناسبانِ وإن لم يكونَا مقصودين[٣] من نحو : الـنجمُ الذي هو نباتٌ لا ساقَ لهُ ، والشمسُ والقمرُ باعتبارِ الدلالة العامة وهو الإشتراك في الإضاءة . والزمخشريُّ عرض لمراعاةِ النظير باعتبارِ دلالتهِ من غير أن يسميهُ بهذا المصطلحِ ، وأشـار إليه في جملةِ آياتٍ من نحو قولهِ في هذه الآيــة : { فإِنْ لَمْ تفعَلُوا ولنْ تفْعَلُوا فاتَّقُوا النَّارَ التِي وَقودُهَا النَّاسُ والحِجَارةُ }[٤]قال : " إن قلتَ : لم قرن الناسَ بالحجارة وجُعلتِ الحجارة معهـم وقـوداً؟ قلـتُ : لأنهم قرنُوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصنامًا وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونـه، قال اللهُ تعالى: { إنكُمْ ومَا تعبدُونَ من دُونِ اللهِ حصبَ جهنمَ }[٥] وهذه الآية مفسرةٌ لما نحن فيهِ ، فقولهُ

---

[٩] انظر أنوار الربيع ج ٣/ ١١٩

[١٠] انظر علوم البديع لعبد العزيز عتيق ص ١٧١، وجواهر البلاغة ص ٢٩٣

[١١] انظر : م . س والصفحة نفسها

[١] سورة الانعام آية ١٠٣

[٢] سورة الرحمن آية ٥

[٣] انظر علم البلاغة للمراغي ص ٣٨٤

[٤] سورة البقرة آية٢٤

[٥] سورة الأنبياء آية ٩٨

– إنكم وما تعبدُونَ من دون الله – في معنى الناس والحجارة ، وَ - حصبَ جهنمَ – في معنى وقودهَا، ولما اعتقدَ الكفارُ في حجارتهمُ المعبودةِ من دون الله أنها الشُّفعاء والشهداءُ الذين يستنفعونَ بهم ويستدفعُونَ المضارَّ عن انفسهمْ بمكانهم جعلها اللهُ عذابهم فقرنهم بها محماةً في نار جهنم"[٦] وقوله في هذه الآية :{ ليأخذُوا حذرهمْ وأسلحَتَهُم }[٧] قال : فإن قلتَ : كيف جمع بين الاسلحةِ وبين الحذرِ في الأخذ ؟ قلتُ ك جعل الحذرَ وهو التحرزُ والتيقظُ آلةً يستعملها الغازيْ، فلذلك جمعَ بينهُ وبين الأسلحةِ في الأخذ وجُعلا مأخوذين، ونحوه قوله تعالى : { والذينَ تبوءُوا الدارَ والإيمانَ }[٨]الإيمان مستقراً لهم ومتبوءًا لتمكينهم فيهِ، فلذلك جمع بينه وبين الدارِ في التبوءِ"[٩] وقوله في هذه الآية :{ إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعينُ }[١٠] قال: " فإن قلتَ: لمَ قُرنت الإستعانة بالعبادةِ؟ قلتُ : ليجمعَ بين ما يتقربُ بهِ العبادُ إلى ربهمْ وبينَ مَا يطلبونهُ ويحتاجونَ إليه من جهتِهِ"[١١].

م- التغليبُ :

منَ الإضافاتِ التي أضافها الزمخشريُّ ملاحظاتهُ في باب التغليبِ، وهو معدودٌ في المحسناتِ البديعيةِ، والتغليبِ يعني: " إعطاءُ أحد المتصاحبينِ أو المتشابهين حُكمَ الآخر يجعلهُ موافقاً له في الهيئة أو المادة"[١] فالأول كقوله تعالى:{ ..وصدَّقت بكلماتِ ربهَا وكتُبهِ وكانتْ منَ القانتينَ }[٢] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : لم قيلَ (من القانتينَ) على التذكيرِ ؟ قلتُ : لأن القنوتَ صفةٌ تشملُ من قنتَ من القبيلينِ، فغلبَ ذكورهُ على إناثهِ"[٣] والثاني كالقمرينِ للقمرِ والشمسِ ، غير أن البلاغيينَ مختلفونَ في التغليبِ ، فبعضهم يرى أنه من المجازِ المرسلِ لعلاقةِ المجاورةِ، "وهي كونُ الشيءِ مجاوراً لشيءٍ آخر : نحو كلمتُ الجدارَ والعامودَ ، أي

---

[٦] الكشاف ج ١/ ٢٥٢
[٧] سورة النساء آية ١٠٢
[٨] سورة الحشر آية ٩
[٩] الكشاف ج ١/ ٥٦٠
[١٠] سورة الفاتحة آية ٥
[١١] م . س ج ١/ ٦٤
[١] بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ج١/ ١٩١
[٢] سورة التحريم آية ١٢
[٣] الكشاف ج ٤/ ١٣٢

الجالسَ بجوارهمَا"[٤] ، أو من بابِ عمومِ المجازِ، وذلك حين يرادُ من كلمة (القانتين) أن تكون مثلاً للذواتِ المتصفة بالقنوتِ ، ولكنه ليس من المجاز، لأن المجازَ نقل اللفظ من معنىً إلى آخر ، أما التغليبُ فهو كالمشاكلة في البديعِ التي تكونُ بذكرِ شيءٍ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته[٥]، والتغليبُ إنما ينقلُ فيه المعنى من لباسٍ إلى لباسٍ ، "وعلاقةُ المجاورةِ تكونُ بين مدلوليْ اللفظينِ لا بين اللفظين"[٦] ، وبهذا صح للتغليبِ ألا يكومن من علمِ البيانِ ، وليس فيه شبهةٌ من المجازِ المرسلِ ، ويمكنُ اعتباره من ألوان البديع. وقد وقف الزمخشريُّ عند هذا اللون من البديعِ ، ورآهُ يجري في أساليب من الكلامِ شتَّى من نحوِ الإستثناءِ المتصلِ أو المنقطعِ كمَا وردَ في قوله تعالى : { وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ }[٧] قال الزمخشريُّ: " – إلا إبليسَ – استثناءٌ متصلٌ لأنه كان جنيًا واحداً بين أظهرِ الألوف من الملائكةِ مغمورًا بهم فغلّبُوا عليه في قوله - فسجدُوا - ، ثم استثنيَ منهم استثناءً واحدٍ منهمْ ، ويجوزُ أن يجعل منقطعًا"[٨]. كما لحظ الزمخشريُّ أسلوب التغليبِ في اللفظ والمعنى حين يكونُ التكليفُ متعلقًا بالمخاطبينَ والغائبينَ على السواءِ فيغلَّبُ المخاطبونَ على الغائبينَ في قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }[٩] قال :" قالَ فإن قلتَ : كما خلق المخاطبينَ لعلهم يتقونَ ، فكذلك خلقَ الذينَ من قبلهمْ لذلك فَلِمَ قصرهُ عليهمْ دون من قبلهمْ؟ قلتُ : لمْ يقصرْ عليهم ولكن غلَّبَ المخاطبينَ على الغائبينَ في اللفظِ والمعنَى على إرادتهم جميعاً"[٩] وقدْ يُوحي التغليبُ بأن الفردَ داخلٌ فيما عليه الكثرةُ الغالبةُ، وهو في الحقيقةِ متميزٌ عنها، بعيدٌ في معتقدهِ أصلاً من نحو قوله تعالى: { قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا .... }[١] قال : فإن قلتَ : كيف خاطبوا شعيبًا عليه السلامُ بالعودِ في الكفرِ في قولهِم – أو لتعودنَّ في ملتنا - وكيف أجابهمْ

---

[٤] جواهر البلاغة ص ٢٣٦
[٥] م . ن ص ٢٩٩
[٦] بغية الإيضاح ص ١٩١
[٧] سورة البقرة آية ٣٤
[٨] الكشاف ج١/ ٢٧٣
[٩] سورة البقرة آية ٢١
[٩] م . س ج١/ ٢٣٢
[١] سورة الأعراف آية ٨٨

بقولهِ: { إنْ عُدنا في ملتكُم بعد إذ نجانَا اللهُ منهَا ومَا يكونُ لنَا أن نعودَ فيها }[٢] والأنبياءُ عليهم السلامُ لا يجــوزُ عليهمْ من الصغائرِ إلا ما ليسَ فيهِ تنفيرٌ فضلاً عن الكبائرِ فضلاً عن الكفرِ؟ قلتُ : لمَّا قــالوا: لنُخرجنك يا شعيبُ والذينَ آمنُوا معك - فعطفُوا على ضميرهِ الذين دخلوا في الإيمان منهم بعــدَ كفرهِم قالُوا لتعُودُنَّ ، فغلَّبوا الجماعةَ على الواحدِ فجعلوهُم عائدينَ جميعاً إجراءً للكــلامِ علــى حُكم التغليبِ ، وعلى ذلكَ أجرى شعيبٌ عليه السلام جوابهُ فقال: إن عدنا في ملــتكم بعــد إذ نجانَا اللهُ منهَا، وهو يريدُ عودَ قومِه ، إلا أنه نظمَ نفسه في جُملتهم وإن كانَ بريئًا مــن ذلــك إجراءً لكلامه على حكمِ التغليبِ ، [٣] وقد رأى الزمخشريُّ أنه إذا اجتمعتْ الغيبةُ والمخاطبةُ في سياقٍ واحدٍ فإن المخاطبةَ تغلبُ لأنها الأقوى والأصلُ على نحو قوله تعالى : { أئنكُمْ لتأْتُون الرجالَ شهوةً من دون النساءِ بل أنتم قومٌ تجهلون }[٤]قال : " فإن قلتَ: تجهلونَ صفةٌ لقومٍ والموصوفُ لفظه لفــظَ الغائبِ فهلاَّ طابقتِ الصفةُ الموصوفَ فقرئَ بالياءِ دون التاءِ وكذلك بل أنتمْ قومٌ تفتنونَ ؟ قلتُ : اجتمعتِ الغيبةُ والمخاطبةُ فغلبتِ المخاطبةُ لأنها أقوى وأرسخُ أصلاً من الغيبةِ"[٥] . كمــا لحــظ الزمخشريُّ أن العاقلَ يغلبُ على غيرِ العاقلِ وإنْ كانَا يشتركانِ في قــضيةِ التــزاوجِ والتوالــدِ والتناسلِ كلٌّ من جنسه من نحوِ قوله تعالى: { جعلَ لكُمْ منْ أنفسكمْ أزواجًا ومنَ الأنعامِ أزواجاً يذْرؤكُم فيهِ ليسَ كمثلهِ شيءٌ وهوَ السميعُ البصيرُ }[٦]قال الزمخشريُّ :" والضميرُ في يذرؤكم يرجعُ إلى المخــاطبينَ والأنعامِ مغلَّبًا فيهِ المخاطبونَ العقلاءُ على الغُيَّب ممَّا لا يعقلُ"[٧].

ن- السَّجعُ والفَواصلُ:

السجعُ لغةً معناهُ موالاةُ الصوتِ على طريقٍ واحدٍ ، ومنهُ سجعَ الحمامُ إذا هدلَ علــى جهةٍ واحدةٍ ، وسجعتْ الناقةُ مدت حنينهَا على جهةٍ واحدةٍ، وسجعَ الرجلُ سجعًا إذا تكلمَ بكلامٍ له فواصلُ كفواصلِ الشعرِ من غيرِ وزنٍ ، غير أن ابنَ جنيٍّ قال : سُمنيَ سجعاً لاشتباهِ أواخرهِ وتناسبِ فواصلهِ[٨] ، والسجعُ يقعُ في الكلامِ المنثورِ ويقابلهُ في الكلام المنظــومِ فــي الــشعرِ

[٢] سورة الأعراف آية ٨٩
[٣] الكشاف ج ٢/ ٩٦
[٤] سورة النمل آية ٥٥
[٥] م . س ج ٣/ ١٥٣
[٦] سورة الشورى آية ١١
[٧] م . س ج ٣/ ٤٦٢
[٨] انظر لسان العرب ج٨/ ١٥٠

التصريعُ ، وعندَ علماءِ البيانِ: اتفاقُ الفواصلِ في الكلامِ المنثورِ فِي الحرفِ أو في الــوزنِ أو في مجموعهما[١]، وهو كما نرى قريبٌ في اشتقاقه من معنى السجعِ لغةً .

غير أن المعتزلةَ والأشاعرةَ اختلفُوا في تسميةِ آخر الآياتِ أو نهاياتها أهيَ فواصلُ أم سجعٌ؟ فأبُو الحسنِ الأشعريُّ ومن تبعهُ من الأشاعرةِ كالباقلانيِّ مثلاً يذهبون إلى نفي الــسجعِ من القرآن ، وذهب بعض المعتزلةِ إلى إثبات السجعِ فيهِ، لما لهُ منَ المزيةِ في فصاحةِ الكــلامِ وشأنهُ كشأنِ التجنيسِ والإلتفاتِ.[٢] غير أن الرمانيَّ وهو من أئمةِ المعتزلةِ ذهب إلى تــسميةِ نهاياتِ الآيات بأنها فواصلُ وعرفهَا بأنها :" حروفٌ مشاكلةٌ في المقاطعِ توجبُ حسنَ الإفهــامِ للمعانيِ"[٣] وذهب إلى أن الفواصلَ بلاغةٌ لأن الألفاظ تابعةٌ للمعاني، والأسجاعُ عيبٌ لأن المعانيْ تابعةٌ لها، واعتبرَ الأسجاعَ قلبًا لما توجبهُ الحكمةُ في الدلالةِ لأن الغرض من الألفــاظ الكــشفُ عن المعاني، فإذا كانت الفواصلُ كذلك فهي بلاغةٌ وإلا فهيَ عيبٌ.[٤]

وقد تناولَ ابنُ سنانَ الخفاجيُّ وهو من المعتزلةِ الحــديثَ عــن الــسجعِ والفواصــلِ، وسوّى بينهما ما داما يأتيان طوعًا سهلاً تابعاً للمعنى قال: " والفواصلُ على ضربينِ : ضــربٌ يكون سجعًا ، وهو ما تماثلتْ حروفُه في المقاطع، وضربٍ لا يكون سجعاً ، وهو ما تقاربــتْ حروفهُ في المقاطعِ ولم تتماثلْ ، ولا يحلو كلُّ واحدٍ مــن هٰــذين القــسمين أعنــي المتماثــلَ والمتقاربَ – من أن يأتي طوعًا سهلاً تابعاً للمعاني، وبالضدِّ من ذلك ، حتى يكونَ متكلفًا يتبعهُ المعنى، فإن كان من القسمِ الأول فهوَ المحمودُ الدالُّ على الفصاحةِ وحسنِ البيانِ ، وإن كــانَ من الثاني فهوَ مذمومٌ مرفوضٌ، فأما القرانُ فلم يردُ فيه إلا ما هو من القسمِ المحمودِ"[٥].

أما عبد القاهرِ وهو من أئمة الأشاعرةِ ؛ فقد قضى حياتهُ مشغولاً بنظريةِ النظمِ ، ولم يُشر إلى السجعِ إلا إشاراتٍ مقتضبةً مصحوبًا بالجناس، غير أنه رأى أن السجعَ الحسنَ هوَ ما تطلبهُ المعنى واستدعاهُ ، وجاء عفو الخاطر من غر تكلفٍ ، بعيدًا عــن الإســتكراهِ [٦]، ولــم يتطرق عبدُ القاهرِ إلى السجعِ في القرآن ولربمَا كان كلامهُ قاعدةً عريضةً لكل كلامٍ يأتي فيــه سجعٌ على هٰذه الشاكلةِ من جانبِ المعنى . على أن الأشاعرةَ في مجملِ رأيهم أنكروا أن يقــع في القرآن سجعٌ ، وعللُوا رأيهم بأنه :" لو كان القرآنُ سجعًا لكانَ غير خــارج عــن أســاليبِ

---

[١] انظر المثلُ السائرُ ج ٢/ ٢١٠ وعلم البديع ص٢٠٦ ، وانظر الطراز ج٣/ ١٨
[٢] انظر اعجاز القرآن ص ٥٧
[٣] النكتُ في اعجاز القرآن ص ٨٩
[٤] م . ن ص ٩٠
[٥] سر الفصاحة ص ١٧٢
[٦] انظر أسرار البلاغة ص ٨، ٩ ، ١٠

كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجازٌ ولو جاز أن يقولوُا : سجعٌ معجــزٌ ، لجــازَ أن يقولوا شعرٌ معجزٌ" [٧].

رُبما كان لموقفِ الأشاعرةِ هذا صلةٌ بموقف النبي صلى اللهُ عليهِ وسلم مــن الــذين حكّموهُ في شأنِ الجنينِ فقالُوا : كيف ندي من لا شربَ ولا صاحَ ولا استهلّ ، أليس دمهُ يُطَلُّ؟ فقال : أسجاعةً كسجاعةِ الجاهليةِ ؟ وفي بعضها: أسجعاً كسجعِ الكهانِ"[١] ، والنبيُّ الكريمُ على ما نرى – لم يكره السجعِ مطلقاً ، لكنه كرههُ على هذا النحو الذي جاء عليه الكلامُ على شاكلةِ الكُهان الذي يتبعُ فيه المعنى اللفظَ المسجوعَ [٢]، مما يؤكد أن رأي الأشاعرةِ يجانب الــصوابَ أما الزمخشريُّ فقد ترسّمَ الخطى التي رسمها شيخهُ عبدُ القــاهرِ حــين رأى أن الفواصــلَ لا تستعملُ في القرآن من أجل تحسين اللفظ فقط بل لزيادة المعنى، وآثر التسمية بالفواصلَ علــى التسميةِ بالسجعِ . نقلَ عنه السيوطيُّ أنه قال في كشافهِ : " لا تحسنُ المحافظةُ على الفواصــلِ لمجردها إلا مع بقاءِ المعانيْ على سردهَا على النهجِ الذي يقتضيهِ حسنُ النظمِ والقوافيْ ، فإما أن تهمل المعاني أو يهتمَ بتحسينِ اللفظ وحدهُ غير منظورٍ فيه إلى مــؤداهُ فلــيس مــن قبيــلِ البلاغةِ ، وبنى على ذلك أن التقديمَ في قولهِ : { وَبالآخرةِ همْ يُوقنونَ } ليس لمجردِ الفاصــلةِ بل لرعايةِ الاختصاص "[٣]. وقدْ تتبعتُ تفسير هذه الآية في كلٍّ من سورةِ البقــرة[٤] وســورةِ النمل[٥] سورة لقمانَ[٦].

فلم أجد شيئاً مما ذكرهُ السيوطيُّ في الكشافِ الذي بينَ أيدينا ، الأمرُ الذي يجعلنَا نظنُّ أن الكشافَ القديم للزمخشريِّ يختلفُ بعض الشيء عن الكشافِ المتداولِ بيننــا هــذه الأيــام ، ويبدو أن تلفتَ الزمخشريِّ للفواصلِ القرآنية يتجاوزُ الجانب اللفظيَّ منها إلى ما هــوَ ألــصق بالتأثير الوجدانيِّ والإيحاءِ المنبعثِ من تناغُم الحروفِ ، لأن رسالة القرآنِ الكليةَ يمكنُ إيجازها بأنها دعوةٌ لقيادة النفسِ الإنسانية إلى الخيرِ، ولابدَّ من التأثير في جوانحها لتُسلسَ القياد، لذلك لا نعجبُ إذا كان القرآن يولي الناحية اللفظية باعتبارها جزءًا من أسلوبه كل اهتمامٍ ، قال فــي

---

[٧] إعجاز القرآن للباقلاّنيّ ص ٥٨

[١] إعجاز القرآن للباقلانيّ ص ٥٨

[٢] انظر المثل السائر ج١/ ٢١٢

[٣] معبديُ النعمِ ومبيدُ النقمِ ص ١١٥

[٤] سورة البقرة آية ٤

[٥] سورة النمل آية ٣

[٦] سورة لقمان آية ٤

هٰذه الآية : { وإذا قيلَ لهمْ لا تُفسدُوا في الأرض قالُوا إنما نحنُ مصلحونَ ، ألا إنهمْ همُ السفهاءُ ولٰـكنْ لا يعلمونَ }[٧] قال: " فإن قلتَ فلمَ فصلتْ هٰذه الآيةَ بلا يعلمونَ والتي قبلهَا بلا يشعرونَ؟ قلتُ : لأمر الديانةِ والوقوفِ على أن المؤمنينَ على الحقِّ وهم على الباطلِ يحتاجُ إلى نظرٍ واستدلالٍ حتى يكتسبَ الناظرُ المعرفةَ، وأما النفاقُ وما فيهِ من البغيِ المؤدِّي إلى الفتنةِ والفسادِ في الأرضِ فأمرٌ دُنيويٌّ مبنيٌّ على العاداتِ معلومٌ عند الناسِ خصوصًا عند العربِ في جاهليتهمْ وما كانَ قائمًا بينهم من التغاوُرِ والتناحُرِ والتجاذُبِ والتحازُبِ فهو كالمحسوسِ المشاهدِ، ولأنه قد ذكرَ السفهَ وهو جهلٌ، فكان ذكرُ العلمِ معهُ أحسنُ طباقًا له" [٨]، ويشيرُ الزمخشريُّ إلى الفواصلِ القرآنية في بعضِ الآياتِ التي تتناول آثار قدرةِ الخالق في هٰذا الكونِ، ليدلنَا كيف تكونُ هٰذه الفاصلةُ علامةً دالةً على دقةِ صنعِ الخالق وتدبيرهِ في خلق الناس من نفسٍ واحدةٍ، وأنها تطابق ما ورد من معنى استعمال الفطنة وتدقيق النظر في قوله تعالى : { وهوَ الذيْ جعلَ لكمُ النجومَ لتهْتدُوا بها في ظُلماتِ البرّ والبحرِ قد فصلنَا الآياتِ لقومٍ يعلمون ، وهو الذي أنشأكمْ من نفسٍ واحدةٍ فمستقرٌّ ومستودعٌ قد فصلنَا الآياتِ لقومٍ يفقهَونَ }[١] قال : " فإن قلتَ : لمَ قيلَ (يعلمونَ) مع ذكرِ النجومِ و(يفقهونَ) مع ذكرِ إنشاءِ بني آدمَ ؟ قلتُ : كانَ إنشاءُ الإنس من نفسٍ واحدةٍ وتصريفُهم بين أحوالٍ مختلفةٍ ألطف وأدقَّ صنعةً وتدبيراً، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمالُ فطنةٍ وتدقيق نظرٍ مطابقاً له"[٢]. وإذا كان الخلقُ بتفاوتونَ في دلالاتهم على الخالق، فإن فاصلة الآية الأولى تنسجمُ في دلالتها مع ما سبقها فكانت (يعلمونَ) وفاصلة الآية الثانية وهي آيةُ النشأةِ تنسجمُ في دلالتها على اللطف والدقة والتدبير فكانت يفقهونَ ، والفقهُ أعلى رتبِ العلمِ. وبهٰذا الفهم المستنير لدلالة الفاصلة مضى الزمخشريُّ يحلل مواقعها وينفذُ إلى أعماق صلتها بالمعاني لتكون الفاصلةُ دلالة قدرةٍ وشهادة كبرياءَ . قال في تعليقه على قوله تعالى: { هُوَ الذِيْ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ ومنهُ شجرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ، يُنبتُ لكم بهِ الزَّرعَ والزَّيتونَ والنخِيلَ والأعْنابَ ومنْ كلِّ الثَّمراتِ إنَّ في ذٰلكَ لآيةً لقومٍ يتفكَّرُونَ ، وسخَّرَ لكمُ الليلَ والنَّهارَ والشمْسَ والقمرَ والنُّجومُ مُسخراتٌ بأمرِهِ إنَّ ذٰلك لآياتٍ لقومٍ يعقلونَ }[٣] قال: " فجمعَ الآية وذكر العقلَ لأن الآثار العلويةَ أظهرُ دلالةً

---

[٧] سورة البقرة آية ١١ ، ١٢ ، ١٣

[٨] الكشاف ج ١/ ١٨٣

[١] سورة الأنعام آية ٩٧و٩٨

[٢] الكشاف ج٢/ ٣٩

[٣] سورة النحل آية ١٠ ، ١١ ، ١٢

على القدرةِ الباهرةِ وأبينُ شهادةً للكبرياءِ والعظمةِ"[٤] والزمخشريُّ لم يقف عند ظاهر الفاصلة القرآنية وحسبُ ، بل تراهُ يوازنُ بين فاصلةٍ وأخرى ، فيرى أن بعض الفواصلِ لا يأتي مطابقاً لسياق الآية على النحوِ الظاهرِ منها في قوله تعالى : { قُلْ أَنْزَلَهُ الذِي يَعلَمُ السِّرَ في السَّمواتِ والأرضِ إنه كان غفوراً رحيمًا } [٥] قال : " فإن قلتَ : كيف طابق قوله (إنه كان غفوراً رحيماً) هـذا المعنـى؟ قلتُ : لما كان ما تقدمهُ في معنى الوعيدِ عقَّبهُ بما يدلُّ على القدرةِ عليـه، لأنـه لا يوصـف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبةِ ، أو هو تنبيهٌ على أنهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يُصَبَّ عليهم العذابُ صبًا، ولـكن صرف ذلك عنهم أنه غفورٌ رحيمٌ يمهل ولا يعاجلُ"[٦]. وقـد يلحظ الزمخشريُّ أن القرآن قد يعدلُ عن لفظٍ إلى لفظٍ آخر في معناه مراعاةً للنغم الصوتي الذي يشحنُ النفس الإنسانية بجملةٍ من التأثيرات ، وانسجاماً مع فاصلةٍ أخرى سابقةٍ أو لاحقةٍ مـن نحو قوله تعالى : { وتبتّلْ إليه تبتيلاً } [٧] قال : " فإن قلتَ : كيف قيل (تبتيلاً)مكان تبتلاً ؟ قلتُ : لأن معنى تبتل بتِّل نفسك ، فجيءَ به على معناهُ مراعاةً لحق الفواصل"[٨] فالآية التـي قبلهـا تنتهي بقوله" طويلاً " والآية التي بعدها تنتهي بقوله "وكيلاً " . وفي ذلك نغمٌ صوتيٌّ متـآلفٌ. على أن الزمخشريَّ يرى أن البيان القرآني يجري على أسلوب الـشعر، وان فواصـل الآيـات كالقوافي ، وفائدتها الوقفُ والدلالةُ على أن الكلام قد انقطعَ ، وأن ما بعدهُ مستأنفٌ عليه علـى نحو ما رأه فيقوله تعالى : { وقالُوا ربّنا أطعَنا سادتَنَا وكُبَراءنَا فأَضلونَا السبيلاَ }[١] لقـد كـان للفتـات الزمخشريِّ إلى الفاصلةِ القرآنية وكشفه عن وجه الملاءمة بين مدلولها ومدلول الآيات السابقةِ وربما اللاحقةِ أن توسعت نظرةُ المشتغلين في دراسةِ بلاغةِ القـرآن حـين تـصدُّوا لدراسـة الفاصلةِ القرآنية بعمقٍ وتوسعٍ.

س- الأسلوبُ الحكيمُ :

عرَّف البلاغيونَ الأسلوب الحكيمَ بأنه : " تلقّي المخاطب الذي صدر منه سؤالٌ ما بغيرِ ترقبٍ ، بحملِ كلامهِ على خلافِ مُراده تنبيهًا له على أنه الأولى بالقصد، أو تلقي السائلِ بغيـر

---

[٤] م . س ج ٢/ ٤٠٤

[٥] سورة الفرقان آية ٦

[٦] الكشاف ج٣/ ٨٢

[٧] سورة المُزمِّل آية ٨

[٨] انظر م . س ج٣/ ٢٧٥

[١] سورة الأحزاب آية٦٧

ما يتطلبُ بتنزيل سؤالهِ منزلةَ غيره تنبيهاً له على أنه الأولى بحالهِ أو المهمّ له"[٢]. وهوَ واحدٌ من المحسناتِ المعنويةِ ، ولربما أتتهُ هٰذه التسميةُ من أنه مبنيٌّ على الحكمةِ في مخاطبةِ الناس حينَ نتجاهلُ السؤال الذي صدر عن المخاطبِ فنجيبهُ على خلافِ ما سألَ ،أو نحملُ كلامهُ على محملٍ آخر لم يقصدهُ السائلُ لأنه الأولى بالسؤالِ ، وفي هٰذا توجيهٌ للمخاطب إلى انه كان ينبغي أن يسأل هذا السؤال إو يقصد هٰذا المعنى[٣].

فتلقّي المخاطب بغير مايترقبُ ، وتلقيْ السائل بغير ما يتطلبُ همـــا قـــسما الأســـلوب الحكيم، فمن أمثلة الأول على ما أوردهُ السكاكيُّ في معرض حديثه عن التصريح والتلويح قال:" ولا كالاسلوبِ الحكيمِ وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقبُ كما قال الشاعر:

أتتَ تشتكيْ عِندِي مُزاولةَ القِرَى وَقَدْ رَأتِ الضيفَانَ ينحُون منزلـــي

فَقُلتُ كَأنّي مَا سَمعتُ كَلامَهَـــــا هُمُ الضيفُ جِدِّي فِي قِرَاهمْ وعجّليْ[٤]

ومن أمثلة الثاني: " سأل رجلٌ بلالاً مولى أبي بكرٍ رحمهُ اللهُ وقد أقبل من جهة الحلبةِ فقال له: منْ سبقَ ؟ قال: سبقَ المقرَّبُونَ . قال: إنما أسألكَ عن الخيلِ ، قال: وأنا أجيبك عن الخيرِ فتركَ بلالٌ جوابَ لفظهِ إلى خبرٍ هو أنفعُ له".[٥]

ولعلَّ أول من تناوله بالبحث وفطنَ إليه هو الجاحظُ ، وعقد له باباً في البيانِ والتبيينِ سماهُ : اللغزُ في الجوابِ وأوردَ لهُ شواهدَ كثيرةً[٦]، وهٰذه الشواهدُ تؤكدُ أن العربَ اســتخدمت الأسلوب الحكيم لتحريك نشاط السامعِ ، أو للتظرفِ ، أو التخلص من اخراج السائل أو تقــديم الأولى والأهم أو التهكم أو التهديد أو النصح والإرشاد . وقد سمّى عبد القاهر هٰذا اللون مـــن البديع اسم المغالطةِ[١]. وإذا كان الاسلوبُ الحكيم لوناً من ألوان إخراج الكـــلام علـــى خـــلاف مقتضى الظاهر؛ فلأن فيه إرشاداً لطيفاً لكل من المخاطب والسائل إلى ما هـــو أليـــقُ بحالهمـــا وانفعُ لهما وقد لحظهُ الزمخشريُّ في قوله تعالى : { يسئلونكَ عنِ الأهلةِ قُلْ هيَ مَواقيتُ للناسِ والحجّ وليسَ البرُّ بأن تأتُوا البيوتَ من ظُهورهَا ، ولٰكنَّ البرَّ منِ اتقَى وأتُوا البيوتَ من أبوابِها واتّقُوا اللهَ لعلكُم تُفلحونَ }[٢] وقـــد أورد

---

[٢] بحوث المطابقة لمقتضى الحال للدكتور علي البدراوي ص ٢٠٣ وانظر الإيضاح ص٧٥ والتلخيص ص ٩٧

[٣] انظر البلاغة فنونها وأفنانها ج١/ ٢٨٩ ، وانظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ص ٢٠٠ وانظر علم البديع ص١٧٤

[٤] مفتاح العلوم ص ١٥٥

[٥] البيان والتبيين ج ٢/ ٢٨٢

[٦] انظر البيان والتبيين ج ٢/ ١٤٧ ، ٢٨٢

[١] شرح عقود الجمان ص ٢٩

[٢] سورة البقرة آية ١٨٩

الزمخشريُّ في مناسبةِ هٰذه الآية أن معاذَ بن جبلٍ وثعلبةِ بن غنمِ الأنصاريَّ قالا : يا رسول الله ما بالُ الهلالِ يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزيدُ حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزالُ ينقصُ حتى يعــودَ كما بدأ لا يكونُ على حالٍ واحدةٍ ؟ وقد سأل الزمخشريُّ : ما وجــهُ اتــصالِ هٰــذه الجملــة : ولـٰــكن البر من اتقى واتوا البيوت من أبوابها – بما قبلها ؟ قال: كأنه قيل لهم عند ســؤالهم عن الأهلةِ - وعن الحكمةِ في نقصانها وتمامها؛ أن كل ما يفعلهُ الله عزَّ وجلَّ لا يكونُ إلا حكمةً بالغةً ومصلحةً لعباده ، فدعوا السؤال عنه وأنظروُا في واحدةٍ تعقلونها أنتم مما ليس من البــر في شيءٍ وأنتم تحسبونها براً"[٣] فمقتضى الظاهر أن يجابوا على سؤالهم ببيــان الــسببِ فــي زيادةٍ ونقصان الهلال، ولـــٰكنَّ الله - سبحانهُ – أجابهم ببيان الحكمة من اختلاف أحوال القمر في قوله: { قُل هي مواقيتُ للناس والحجِّ } وترك الجوابَ على سؤالهم، إما لأنه لا يجدي نفعًــا وإما لأنهم ليسوا مؤهلين آنذاك أن يفهموا ملابسات هٰذه المسألة باعتبارها من علــم الفلــكِ ، والبحثُ في مثل هٰــذه المسائل العلمية لم يحن بعدُ ، ولـٰــكن الأولى بهــم والأنفــعُ لهــم أن يتدبروا ما هم فاعلونَ ، فليس من البرِّ في شيءٍ أن يأتوا البيوت مــن ظهروهــا . وعليــه ، فالسؤال متعلقٌ بالسبب ، ولـٰــكن الجواب يختصُّ بالحكمة لأنها الأهم ، وهم اقدر ما يكونــون على فهمها واستيعابها ، ومنهُ قوله تعالى : { يَسْئَلُونَكَ مَاذا ينفقُون قلْ مَا أَنفقْتُم من خيرٍ فللوَالدين والأَقربينَ واليتَامَى والمسَاكين وابنِ السبيلِ وَما تفعَلوا منْ خيرٍ فإنَ اللهَ بهِ عليمٌ } [٤] فإن قلت: " كيف طابق الجوابُ الــسؤال في قوله : قل ما أنفقتم – وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون ، وأجيبُوا ببيان المصرف؟ قلتُ : قد تضمن قوله - ما أنفقتُم من خيرٍ – بيان ما ينفعونَه وهو كل خيرٍ ، وبنى الكلام على ما هــو أهم وهو بيانُ المصرف لأن النفقة لا يعتدُّ بها إلا أن تقع موقعها" [٥]، فالــسائل يــسأل عــن النفقة التي تتوجبُ عليه ، ولـٰــكن الآية أجابت ببيان المصرف لأنه هو الأهم ، فلا قيمة لنفقةٍ لا ينال منها الوالدون والأقربون واليتامي والمساكين وأبناء السبيل حظّهم منها .

ومن أسلوب الحكيم جوابُ مُوسى لفرعون حين سألهُ عن رب العالمين : { قال فرعونُ وما ربُّ العالمين ، قال رب ربُّ السمٰوات والأرض وما بينهما إن كنتمْ مُوقنينَ }[١]قوله - وما رب العالمينَ – يريــد أي شيءٍ هوَ؟ وهٰذا السؤال لا يخلو من واحدٍ من هٰذه الاحتمالات :إما أن يريد به أي شيءٍ هو من

---

[٣] الكشاف ج١/ ٣٤١
[٤] سورة البقرة آية ٢١٥
[٥] الكشاف ج ١/ ٣٥٦
[١] سورة الشعراء آية ٢٢ ، ٢٣

الأشياء التي شُوهدت وعرفت أجناسها،، فأجاب بما يستدلُّ به عليه من أفعاله الخاصة ليعرفـهُ أنه ليس بشيءٍ مما شوهد ، وعُرفَ من الأجرامِ والأعراض ، وأنــه شــيءٌ مخــالفٌ لجميــع الأشياء ليس كمثله شيءٌ، وإما أن يريدَ بهِ أي شيءٍ هو على الإطلاق تفتيــشًا عــن حقيقتــه الخاصة التي هي فوقَ فطرِ العقولِ فتفتيشٌ عما لا سبيلَ إليه. والسائلُ عنهُ" فرعونُ "مُتعنــتُ غير طالبٍ للحقِّ، والذي يليقُ بحال فرعونَ ويدل عليهِ الكلامُ أن يكون سؤالهُ إنكاراً لأن يكــون للعالمين ربٌّ سواهُ لإدعائه الإلــٰهيةَ[٢].ولعلَّ الإحتمال الثالث أقربُ هــٰذه الإحتمالات إلــى مــا قصدهُ فرعونُ من أنه يجحدُ الذات الواجب الوجودِ لأنه نصب نفسهُ إلــٰهًا دون ربِّ العــالمينَ، ففرعون يسألُ موسى عن ماهية ربِّ العالمين - وما ربُّ العالمين – ســؤالُ إنكــارٍ أن يكــونَ للعالمين ربٌّ غير فرعونَ . ولـــكن موسى عليه السلامُ لم يجبــهُ عــن ســؤالهِ ، ومــا ربُّ العالمينَ - بل أجابهُ بجوابٍ يستدلُّ به عليه من أفعاله الخاصة أنه ليس مما يقع عليه الحسُّ، أو من طبيعة الأشياء ، بل هو مخالفٌ لكل شيءٍ ..

ع – **الإجمالُ والتفصيلُ** :

التفصيلُ لغةً من فصَّل الشيءَ جعلهُ فــصولاً ، أو بيّنــه كمــا فــي قولــه تعــالى : { آياتٌ مفصّلاتٌ }بين كل آيتين فصلٌ تمضي هٰذه وتأتي هٰذه، وقد يأتي معنى التفصيل التبيينَ كما في قوله تعالى : { كتابٌ فصلناهُ أي بيناهُ } [٣] والإجمالُ من أجمل بمعنى اتئدَ واعتدلَ فلم يُفــرطْ[٤]، وعكسُ الإجمالِ التفصيلُ . والتفصيلُ اصطلاحاً : عبارةٌ عن أن يأتي المتكلم بشطر بيــتٍ مــن شعرٍ له متقدمٍ في نثرهِ أو نظمهِ صدراً كان أم عجزًا ، يفصّلُ به كلامهُ بعد أن يُوطئ له توطئةً ملائمةً ، وقد يطلقُ التفصيلُ على معنًى آخر في الإصطلاح ، وهو أن يقدّم الــشاعر مــا حقــهُ التأخيرُ ، ويؤُخر ما حقه التقديم، أو يفصلُ فيما حقه الإتصال"[٥] . وقد أشار الزمخشريُّ إلــى طريقة الإجمال والتفصيلِ والأغراضِ البلاغية التي تُؤديها وهي على هٰــذا النحو:

١- التعظيمُ والتفخيم في قوله تعالى : { فاستجابَ لهم ربُّهم أني لا أُضيعُ عملَ عاملٍ منكمْ منْ ذكرٍ وأنثى بعضكمْ من بعضٍ فالذينَ هاجرُوا وأخرجُوا منْ ديارهِم وأوذُوا في سبيلي وقاتلوا وقُتِلُوا لأكفرنَّ عنهُم سيّئاتهِمْ . . . . }[١] قــال

---

[٢] انظر الكشاف ج٣/١٠٩

[٣] لسان العرب مادة فَصَلَ

[٤] م . ن مادة جَمَلَ

[٥] أنوار الربيع ج ٦/١٦٦

[١] سورة آل عمران آية ١٩٥

الزمخشريُّ:" فالذينَ هاجروا) تفصيلٌ لعمل العامل منهمْ على سبيل التعظيم له والتفخيمِ ، كأنــه قال: فالذينَ عملُوا هذه الأعمال السنيةَ الفائقة وهي المهاجرةُ عن أوطانهم فارين إلى اللهِ بدينهم من دار الفتنةِ واضطروا إلى الخروجِ من ديارهمُ التي وُلدوا فيها ونشئُوا بما سامهُم المشركون من الخسف..."[٢] فقولهُ تعالى ...عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ وأنثى بعضكم من بعضٍ فيها إجمالٌ لكافة الأعمال التي يُمارسها المؤمنونَ ابتغاءَ رضوان الله ، من غير ذكرٍ لأنواعهــا ودرجاتهــا حتى إذا قال : " فالذين هاجروا" فقد فصّل الأعمال التي قام بها هؤلاء المؤمنونَ وهي الهجــرةُ إلى الله بدينهم فصّلها على سبيل التعظيم والتفخيم للهجرة والإنتقال مــن دار الكفــر إلــى دارِ الإيمانِ.

٢- تقويةُ المعنى ودفعُ الإبهام عنه وإثباتهُ وذلك بايراده مجملاً تتقبله النفس وتستعدُّ للوقــوف على تفصيلاته "فإذا جاء مفصّلاً كان أثره أبلغ ، وكان التفاتُ النفس إليه أشد وأقوى"[٣] كمــا في قوله : { قالَ ربِّ اشرحْ لِي صدريْ ويسِّرْ لِي أمري }[٤] قال الزمخشريُّ : " فإن قلت لي فــي قولــه: " اشرح لي صدريْ ويسِّر لي أمريْ "ما جدواهُ والكلامُ بدونهِ مستتبٌ؟ قلتُ : قد أبهم الكــلامُ أولاً فقيل اشرح لي ويسِّر لي ، فعلم أن ثَمّ مشروحاً وميسَّرًا، ثم بيّن ورفعَ الإبهامَ بذكرهمَا فكان آكد لطلبِ الشرحِ والتيسيرِ لصدرهِ وأمرهِ من أن يقولَ اشرحْ صدريْ ويسرْ أمري علــى الإيــضاح الساذجِ لأنه تكريرٌ للمعنى الواحد من طريقيْ الإجمال والتفصيلِ"[٥].والزمخشريُّ يتنبه لإيحاءات الألفاظ وما تلقيهِ من ظلالٍ معنويةٍ ونفسيةٍ ، يستشفُّ من خلالهــا الأســـرارَ الجماليــةَ للفظــةِ الواحدةِ . فقد رأى في قوله : " اشرحْ ليْ ويسِّر لي "وقد علم أن أمره مشروحٌ وميسرٌ ؛ رأى أن فيه شيئاً من الإبهام ، فرفعَ الإبهام بذكر مناطِ الشرح والتيسير ، فكان دعاؤُه آكــد لطلــب الشرح والتيسير لصدره وأمرهِ من أن يقولَ : اشرحْ صدريْ ويسِّر أمري على الإيضاح الساذجِ لأنهما في موقع معنى الواحد.

٣- قد يحذفُ أحد أقسام المفصَّل أو التفصيل، لدلالة المذكور على المحذوفِ على سبيلِ الإيجاز من مثل قوله تعالى : { لنْ يستنكفَ المسيحُ أن يكونَ عبدًا للهِ ولاَ الملائكةُ المقربونَ ومن يستنْكفْ عنْ عِبادتهِ ويستكبرْ فسيحشُرُهمْ إليهِ جميعاً ، فأمّا الذينَ آمنُوا وعمِلُوا الصَّالحاتِ فيُوفيهمْ أجُورهمْ ويزيدهمْ منْ فضلِهِ وأمّا الذينَ استنْكفُوا واسْتكبرُوا

[٢] الكشاف ج ١/ ٤٩٠
[٣] البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف ص ٤٩١
[٤] سورة طه آية ٢٥ ، ٢٦
[٥] الكشاف ج ٢/ ٥٣٤

فيُعذبُهم عذابًا أليمًا ولا يجدُونَ لهمْ منْ دونِ الله وليًا ولا نصيرًا }[1] قال الزمخشريُّ : " فإن قلت: التفصيلُ غيـر مطابق للمفصَّل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصَّلُ على فريق واحدٍ ؟ قلت : هوَ مثـلُ قولـكَ جمعَ الإمامُ الخوارج ،فمنْ لم يخرجْ عليه كساهَ وحملهُ ، ومنْ خرجَ عليه نكَّلَ به ، وصحةُ ذلك لوجهين: أحدهما : أن يحذفَ ذكرُ أحد الفريقين لدلالةِ التفصيل عليه (لنْ يستنكفَ المسيحُ أن يكونَ عبداً لله ولا الملائكةُ المقربونَ) فحذفَ ذلك لدلالة عبد الله عليه إيجازاً ، وهـو الوجـهُ الأول ، ولان ذكرَ أحدهما يدل على ذكرِ الثاني، كما حذفَ أحدهما في التفصيلِ في قولهِ عقيـبَ هذا (فأما الذين آمنوا بالله واعتصمُوا) والثاني: وهو أن الإحسان إلى غيرهم مما يغمهمْ فكـان داخلاً في جملةِ التنكيلِ بهم، فكأنه قيلَ : ومن يستنكفْ عن عبادتهِ ، ويـستكبرْ عـن عبادتـهِ ويستكبر فسيُعذب بالحسرةِ إذ رأى أجور العاملين وبما يُصيبهُ من عذابِ الله [2] ، على أننـا لا نشاطرُ الزمخشريَّ الرأي بأنه قد جرى حذفٌ في المفصل، لأن قوله تعالى : { فسيحشُرُهمْ إليه جميعاً } يشمل المستنكفُ وغير المستنكفِ لسبق ذكرهما، وذكرُ عيسى عليه السلامُ والملائكـةِ يؤكدُ ذلك ويوضحهُ . وقد أشار إلى ذلك ابنُ المنير بقوله: " ألا تـرى أن المـسيحَ والملائكـةَ المقربينَ ومن دونهمْ منَ عبادِ الله لم يستنكفُوا عن عبادة الله وقد جرى ذكرهُم ، ويرشدُ إليـه تأكيدُ الضمير بقولهِ – جميعاً"[3].

٤- قد يكون أحد أقسامِ التفصيل داخلاً في الآخر "ولـكنهُ يذكرُ قسيمًا لـه لتخـصص معنـاهُ بشيءٍ دون شيءٍ ، وبذلك يصبح القسمُ قسيمًا" [4]من نحو قولهِ تعالى : { يَا أيُّها الذينَ آمنوا لا تتخذُوا دينكمْ هزُوًا ولعبًا من الذينَ أوتُوا الكتابَ من قبلكُم والكفارَ أولياءَ ، واتقُوا اللهَ إن كُنتمْ مُؤمنينَ }[5] والمعنـى كمـا يراه الزمخشريُّ: " أن اتخاذهمْ دينكمْ هزوًا ولعباً لا يصح أن يقابل باتخاذكمْ إياهُم أولياءَ ، بـلْ يقابلُ ذلك بالبغضاءِ والشنآنُ والمنابذةِ ، وفصَّلَ المستهزئينَ باليهودِ والكفارِ ، وإن أطلق الكفارَ على المشركينَ خاصة" فلأن اليهود والمشركينَ يتخذونَ من الإسلام مادة لسخريتهمْ وهـزئهمْ ، لذا لا يصحُّ أن يقابلَ الفريقانِ باتخاذهمْ أولياءَ ، ثم مضت الآيةُ لتجعلَ المستهزئينَ فـريقينِ أو قسمينِ كل واحدٍ منهما مستقلٌّ برأسهِ وله واقعٌ متميزٌ وملامحُ خاصةٌ.

---

(١) سورة النساء آية ١٧٢ ، ١٧٣

(٢) الكشاف ج ١/ ٥٨٨، ٥٨٩

(٣) انظر حاشية الكشاف ج ١/ ٥٨٨

(٤) البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف ص٤٩٢

(٥) سورة المائدة آية ٥٧

الخلاصـــــة

١- نظر الزمخشريُّ إلى أصباغِ البديعِ على أنها من صورِ النظمِ التي تخدمُ نظريةَ الإعجــاز ، وتكشفُ عن بلاغةِ القرآن ، وقد كان هــذه النظرة امتداداً لنظرة شيخه عبــد القــاهر فــي معاييره التي وضعها لاستخدامِ البديعِ على النحو الذي أوضحناهُ سابقًا.

٢- وقفَ الزمخشريُّ في وجه المتهافتينَ على فنونِ البديع وخاصةً الجناس، ونظــرتهم التــي تجاوزت كونه وسيلةً للحسن والزينةِ إلى كونه غايةً مما جعل أمره يئولُ إلى قيعــان الإِســفافِ وذلك ليكبحَ جماحَ غلوِّ المتهافتينَ ، ويردهُم إلى ضرورةِ وضع هذا الأسلوب خاصةً ، وســائر أساليب البديع عامةً في خدمةِ إعجاز القرآن الكريم .

٣- لقد كان البديعُ عند الزمخشريِّ يتسع لعلوم البلاغة الثلاثةِ ، فقد أطلق اسم الصنعةِ البديعةِ على بعض مسائل علم البيانِ ، كما أطلقها على بعض أصباغ البديعِ ، وبهــذا صــح أن يكــون للبديع عند الزمخشريِّ معنىً عامٌّ يطلق على هذه الفنون التي تنبّه لوجودهــا المحــدثون مــن الأدباء [1]، واستخدمُوها في أشعارهم ، وعالجَها العلماءُ المشتغلونَ بالبلاغةِ من أمثــال ابــنِ المعتزِّ وقدامةَ بنِ جعفرٍ وأبي هلالِ العسكريِّ وابنِ رشيقٍ وابن سنانَ وعبدِ القــاهرِ ، ومعنــىً خاصٌّ يطلق على بعض هــذه الأساليب التي تنضويْ اصطلاحاً تحت ما سميَ علمَ البديعِ .

٤- لم يكن البديعُ في نظر الزمخشريِّ ذيلاً لعلمي المعاني والبيان ، وإنما هو فنٌّ مــن فنــون البلاغة، وشعبةٌ من شعبها، وأنه مظهرٌ من مظاهر الإعجاز في القرآن ، وسرٌّ من أسرار البيان فيه، ولا أدل على ذلك من معالجاته لبعض هذه الفنون في تفسيره الكشاف، وإبراز صلة بعضها بالمعنى من جهةٍ وباللفظ من جهةٍ أخرى كالطباق مثلاً ، سواءً أكان طباقاً يتعلق باللفظِ حقيقــةً أم مجازًا ، وبمدى تلاؤمهَا مع المعانيْ أو الألفاظ ، غير أنه كشفَ عن نوعِ آخر مــن الطبــاق يتعلقُ بالمعنى وضدهِ وجلاّهُ من خلالِ الآياتِ .

٥- استقصى الزمخشريُّ الأنواع البديعية التي عالجها وكشف عن دورها في نظــم القــرآن ، وعن المعاني المختلفة التي تؤديها ونّبهَ إلى أن القرآنَ انفردَ بخصيصةِ الإحاطة بهذه الفنــونِ على أقوم نهجٍ وأسدِّ سبيلٍ ، وذلك حين تكشفُ هذه الانواعُ عن جمالِ العبارة القرآنية وتــساهمُ في تصوير المعنى أبلغ تصويرٍ وأدقهِ . وذلك من خلال تفسيرهِ لبعض الآيات التــي ورد فيهــا بعض هذه الأصباغِ .

---

[1] من أمثال بشار بن برد ، وابن هرمة ، والعتابي ، وأبي نُؤاس ، ومسلم بن الوليد ، وأبي تمام ، وابن المعتزِّ ، والبحتريِّ، على اختلاف ما بينهم في مقدار عنايتهم بهذه الأصباغ ، انظر الصبغ البديعي ص ٥٨

الفصل الرابع

(أ)

نظريةُ النَّظمِ عندَ الزمخشريِّ

ويتضمنُ :

أ- الجهودَ السابقةَ التي بذلها العلماءُ في نظرية النظمِ .

ب- الإضافات التي أضافها الزمخشريُّ على نظريةِ النظمِ.

بدأت البلاغةً رحلتها كأي علمٍ من العلوم، مجرد أفكارٍ وملاحظاتٍ تتناثرُ هنا وهناك على هوامش العلوم العربية والإسلامية كالنحو والنقد والفقهِ والتفسيرِ، وكانت أولى بدايات البحث تتعلقُ بمشكلة دلالاتِ الألفاظ والتراكيب. غير أن أهم هذه العلوم التي نشأت في أحضانها هي العلومُ القرآنية التي اهتمت بالنصِّ القرآني شرحًا وتفسيراً ، أو انصب اهتمامُها لدراسة وجوه الإعجاز كعلمِ الكلام [1] مثلاً . بيد أن صلة البلاغةِ بعلم التفسيرِ واضحةٌ لا تخفى على أحدٍ ، لأن التفسيرَ يهتم في مجملهِ بتحليل النص القرآنيِّ من نواحيهِ اللغويةِ، والبيانيةِ ، وتحليل الجانب البلاغيِّ في القرآن مستوىً من مستويات التفسير، أما صلةُ البلاغة بالاعجازِ القرآني وتنظيم كلماته فيمكن تجليتها في أن قضية الإعجاز استحوذت على اهتمام عُلماء الكلام فبحثُوها وأفردُوا لها كتباً خاصةً، وكانت هذه القضيةُ هي الموجّهُ للبلاغة العربية في نموّهَا وتطوّرها ، فمنذ أن بدأ العلماء الباحثونَ دراستهم لأساليب القرآن البيانية ، بدأوا ينقّرون عن وجه الإعجاز البلاغيِّ للقرآن، وذلك في معرض حديثهم عن روعة العبارة القرآنية ، وما تنطوي عليه جزئياتها من إيجازٍ وحذفٍ أو توكيدٍ أو تقديمٍ أو تأخيرٍ ، من غير أن يصلوا إلى نظرية لنظم القرآن الكريم تحددُ منطلقاتها ، وتصفُ خصائصها الفنية ، على أن العلماء ظلّوا يميلونَ إلى استخدامِ " النظم وهي صفةٌ تعتبرُ أسبقَ في رأيهم من الإستعارة والتشبيه وسائر البديع[2]، الأمر الذي يفسِّرُ للدارسين أن استخدامَ كلمة "نظمٍ "كان أقرب إلى بنيةِ اللغةِ الأصلية من آية صورةٍ بديعيةٍ أخرى، ومن ثم شاعتْ وراجتْ في أسواق الباحثين في القرآن ،

---

[1] علمُ الكلامِ : هوَ العلمُ الذي يُعنى بتدعيمِ العقائدِ الإسلامية نقلاً وعقلاً وما يتصلُ باللهِ وصفاتهِ ، انظر الموسوعة الثقافية ص٨٠٦

[2] نظرية المعنى ص ٢٤

واستخدمها غيرُ واحدٍ من العلماء كلٌّ حسب نزعته وملكتهِ وعقليتهِ وثقافتهِ فــي فهــم أســرار القرآن وإعجازه ،وقد ترتبَ على هٰذا الاختلاف في الفهم اختلافٌ في المنهج للتدليل على قضية الإعجاز ، وأفرد هٰؤلاء العلماءُ لهذه القضية كتباً خاصةً مثلَ : نظمِ القرآن للجاحظ (ت٢٥٥هـ - ٨٦٨م) والنكتِ في إعجاز القرآن للرمانيِّ[٣](ت٣٨٨هـ ٩٩٤م) ، وبيان إعجاز القرآن لأبــي سليمانَ الخطابيِّ[١] (ت٣٨٨هـ - ٩٩٨م) وإعجــازِ القــرآنِ للبــاقلانيِّ [٢] (ت٤٠١هـ-١٠١٩م)، واعجاز القرآن للقاضي عبد الجبار [٣](٤١٥هــ - ١٠٢٥ م) ودلائــلِ الإعجــاز والرســالةِ الشافيةِ لعبدِ القاهرِ الجرجانيِّ (ت ٤٧١ هــ/١٠٧٨ م) .

أ- الجهود السابقةُ التي بذلَها العلماءُ في نظريةِ النظمِ:

لم يقف علماءُ النحوِ في جهودهمْ عندَ حدِّ الإعتناءِ بضبطِ أواخر الكلمات، بل تجــاوز ذٰلك إلى إعتبار النحوِ مهندسًا للعربية يرعَى أساليبها ويسددُ آلةَ التعبير فيها، ونافذةً نُطلّ منها على المعانيْ وراءَ التراكيبِ والأساليب ومكنوناتهَا[٤] فسيبويهِ(١٨٠هــ/٧٩٦م) الــذي يعتبــرُ إمامًا في النحوِ وقف عند جوانبِ نظم الكلام، وإنْ لم يسمها نظمًا ، وإنما هي في نظره ونظــر غيره من النحاةِ قواعدُ سارَ عليها العربُ في كلامهمْ أو إنشائهمْ، وأن العبارة إذا صيغتْ بطريقةِ

---

[٣] الرمانيُّ: هو أبو الحسن عليُّ بن عيسَى ، أخذ اللغةَ والنحوَ عن شيوخِ العلمِ في عصرهِ مثـلِ ابـنِ دريـدٍ وابـنِ الـسراجِ والزجاجِ، وتخرج في الكلام على يدِ أستاذهِ المعتزليِّ ابن الإخشيد ،من كتبه التي تذكرهاَ المصادر ، التفسيرُ الكبير والجامعُ في علومِ القرآن ، والنكتُ في إعجاز القرآن ، وكتاب الألفات في القـرآن ، والمبتـدأ في النحـو ، والإشـتقاق الـصغيرُ ، والألفاظ المرادفةُ ، وتذكرُ المصادرُ أن له، ما يقربُ من مائة كتابٍ . انظر معجم الأدباء ج٤/ ١٩١-١٩٢ شذرات الذهب لابنِ العماد ج٣/ ١٠٩، تاريخ بغداد ج١١/ ١٦ط السعاده، ١٩٣١م.

[١] الخطابيُّ : هو أبو سليمانَ حمدُ بنُ محمدِ بنُ إبراهيم الخطابيُّ البستيُّ : اخذ العلم عن البارزينَ مـن علمـاء عـصره، مـن مؤلفاته: معالمُ السننِ ، وغريبُ الحديث وتفسيرُ أسماء الربّ عزَّ وجلَّ أو شرحُ أسماء اللهِ الحُسنى، وشـرحُ البخـاري، وكتابُ العزلةِ أو الاعتصام، وإصلاح غلط المحدثينَ ، وأعلامَ الحديثِ وبيانُ إعجاز القرآنِ ، انظر وفيات الأعيان ط محي الدين ج١/ ١٥٣ شذرات الذهب لابن العمادِ ج٣/ ١٢٧.

[٢] الباقلانيُّ : هو أبو بكرٍ محمد بن الطيبِ بنُ جعفرِ بنُ القاسم. تلقى العلم على أعلام البصرة وبغداد ومؤلفاته تنيفُ على خمسينَ مؤلفاً منها: إعجاز القرآن ، و التمهيدُ والإنتصار لصحة نقـل القـرآن ، وكتـابُ الفـرقِ بـين معجـزاتِ النبـيين وكراماتِ الصالحينَ والتبصرةُ والإنصافُ ، والمللُ والنحلُ ، وكشف أسرارِ الباطنيةِ .
انظر وفيات الأعيان ج ١/ ٤٨١، تاريخ بغداد ج٥/ ٣٧٩ وانظر الأعلام ج٦/ ١٧٦

[٣] القاضي عبد الجبار بنُ احمد بنُ عبدِ الجبارِ الهمذانيّ ، قاضٍ أصوليٌّ ، وشيخُ المعتزلةِ في عصرهِ ، له تصانيفُ عدةٌ منها ، تنزيهُ القرآن عن المطاعنِ ، الأماليْ ، والمجموعُ في المحيطِ بالتكليفِ وشرحُ الأصول الخمسةِ ، والمغني في أبـواب التوحيـدِ والعدلِ ، وتثبيتُ دلائلِ النبوةِ ، ومتشابهُ القرآن ، انظر تاريخ بغداد ج١١/ ١١٣ الأعلام ج٣/ ٢٧٤ ، انظر : الكامل في التاريخ ج٩/ ٦٣٨ لابن الأثير وانظر معجم الأدباء ج٦/ ٢٥٩

[٤] انظر مع البلاغة العربية في تاريخها ص ١٤٥.

قياسِ العرب تحسنُ، وإذا صيغتْ بطريقةٍ مخالفةٍ لقيــاسِ العــربِ فإنهــا تقــبحُ ، وأن تغييــر الاستعمال لا بُد من أن يتبعهُ تغيرٌ في المعنى[٥] ، فعلمُ المعاني مثلاً يدرسُ أساليب التعبير فــي أحوالها المختلفة وصورها المتعددة، بما يكون فيها من ذكرٍ وحذفٍ وإظهار وإضــمارٍ ووصــلٍ وفصل وتعريفٍ وتنكيرٍ وما إلى ذلك ليكشفَ عن أسرارها ولطائفها، حتى ليصحَّ أن يُسمى مثلُ هذا الدرس لأساليب التعبير المختلفة بالنحو البلاغيِّ أو البلاغة النحوية إذا صــح التعبيــر"[٦] وسيبويه لم يبعدْ عن المرادِ بالنظمِ حين تناولَ كلامَ العرب بالدرسِ والتحليلِ .

وكما وردتْ فكرةُ النظم في كتبِ النحوِ ، فقد وردت في كتب الأدب ، ولعل أقدم إشارةٍ إليها وردت على لسانِ عبدِ اللهِ بنُ المقفعِ (ت١٤٢هــ/٧٥٩م) في كيفية صياغةِ الكلامِ ونظمه قال: فإذا خرجَ الناسُ من أن يكونَ لهمْ عملٌ ، وأن يقولوا قــولاً بــديعاً ، فلــيعلمِ الواضــعونَ المخبرونَ أن أحدهم وإن أحسنَ وأبلغَ ليسَ زائداً على أن يكونَ كصاحب فصوصٍ وجدَ ياقوتــا وزبرجداً ومرجاناً فنظمه قلائد وسموطًا وأكاليلَ ووضع كلَّ فصٍّ موضعهُ ، وجمعَ إلى كل لــونٍ شبههُ مما يزيدهُ بذلك حُسنًا، فسميَ بذلك صائغًا رقيقاً ...فمن جرى على لسانهِ كلامٌ يستحنهُ أو يستحسنُه منه فلاَ يعجبنَّ به إعجابَ المخترعِ المبتدعِ فإنه إنما اجتباهُ كما وصفنا[١] فابنُ المقفعِ يدير حديثهُ على كيفية حسنِ التأليف بين أجزاء الكلامِ ، وكيفية تلاحمِ أجزائه وتناســقهَا علــى طريقة صياغةِ الأحجار الكريمةِ التي يوضعُ فيها كل جزءٍ في موضعهِ، وكل لونٍ إلــى شــبههِ، بحيث يتشكلُ من هذه الموادِّ الأم حليَ وآنيةٌ يعجب بها الناسُ ، كما حامت صحيفةُ بــشرِ بــن المعتمرِ (ت٢١٠هــ/٨٢٥م) حول النظم حين تعرضت لموقعِ اللفظةِ في التركيــب والــسياق ، وتلاحمِ أجزاء الكلامِ [٢]، كما تعرضَ العتابيُّ الشاعرُ[٣] (ت ٢١٣هــ/٨٢٨ م) للنظمِ حين رأى أن الألفاظ للمعاني كالأجساد للأرواح ، وأن الألفاظ إذا وضعتْ فــي مواضــعَها زادت المعنــى وضوحاً ، وإذا وضعت في غير مواضعها فسدت الصورةُ وتغير المعنىَ وساءَ النظمُ ، وفقــدتْ شطرَ الحسنِ والجمالِ[٤] أما النظّامُ [٥] فإنه يرى أن إعجاز القرآن آتٍ مما ورد فيه من أخبــارِ

---

[٥] انظر الكتاب ج١/ ٢٥ ، ٢٦ ، ٥٤

[٦] اثر النحاة في البحث البلاغي ٣٦١ ، ٣٦٢

[١] الأدب الصغير أثار ابن المقفع ص ٣١٩ وانظر رسائل البلغاء ص ٥-٦

[٢] انظر البيان والتبيين ج ١/ ١٣٨

[٣] العتابيُّ هو الشاعرُ كلثومُ بنُ عمرو العتابيُّ الذي ينتسبُ إلى عتاب بنِ سعدِ التغليِّ ، انظر الاعلام ج٤/ ٢٠٠

[٤] انظر الصناعتين ص ١٦٧

[٥] هوَ إبراهيم بنُ سيارٍ (٢٣١هـ/ ٨٤٥) من أكابر المعتزلةِ الذينَ انهجُوا لهمْ السبلَ ، وفتقُوا لهمْ الأمور ، انفرَد بآراء خاصةٍ ، واتهمَ بالزندقةِ ، انظر الحيوان ج ٤/ ٢٩٠٦ – وتاريخ بغداد ج٦/ ٩٧

الغيوب ، أما التأليفُ والنظمُ فقد كان يجوزُ أن يقدر عليه العبادُ لولا أن اللهَ منعهمْ بمنعٍ وعجزٍ أحدثه فيهم[٦] . أما الجاحظ ورأيهُ في الإعجاز فيمكن أن يتبدى في ما بقي له من مؤلفاتٍ مثل: حججِ النبوةِ والحيوانِ والبيانِ والتبيينِ قال: ذكر اللهُ تعالى جميلَ بلائه في تعليم البيانِ، وعظيمَ نعمتِه في تقويم اللسانِ ، فقالَ : " الرحمـٰـنُ علمَ القرآن ، خلقَ الإنسان ،علمهُ البيـانَ ..." ومدحَ القرآنُ بالبيانِ والإفصاح، وبحسنِ التفصيلِ والإيضاح وبجودةَ الفهم وحكمهِ الإبداع [٧] . وبعد هٰذا نسألُ : فيمَ كان الإعجازُ عند الجاحظُ؟

يرى الجاحظُ أن الإعجاز في القرآن آتٍ من جهة الصرفةِ ومـن جهـةِ الـنظم. أمـا الصرفةُ فوجه من وجوهِ الإعجاز للقرآن، تحداهمْ بنظمهِ وقامت عدةُ محاولاتٍ منهم لمعارضتهِ، كمحاولة مسيلمة الكذابِ [٨] (ت ١٢هـ/٦٣٣ م).الذي ألَّف لمن تبعهُ قرآناً ، ضمّنه بعض مـا في القرآن من أي ، وتعسف في تأليفه حتى جاء مسخاً متكلفًا ، ففشلت المعارضةُ ، لأن وحيَ الله ومسخ مسيلمةَ لا يستويانِ ، فالقرآنُ في الموقع الأسمى من الجودة والبلاغةِ، وما صـنعهُ مسيلمةُ لا يقاسُ به، ولوْ قيس به لتبلبلتِ الأفكارُ ووقع الناس في حيرةٍ من أمرهم[٩]. وقد سبق للنظّام أن قال بالصرفةِ، ونظن أن فرقاً كبيراً بينهما، فالنظام يرى أنه يمكنُ للمنشئين إذا قصدوا أن يأتوا بمثل هٰذا القرآن لولا أن صرف اللهُ قدراتهم عن ذلك ، أمـا الجـاحظُ فإنـه يـرى أن الصرفة مبنيةٌ على أن القرآن بنظمه يصرفُ البلغاءَ والمنشئين عن أن يأتوا بمثله، لعجزهم عن أن يصلَ كلامهم إلى هٰذه المرتبة العالية~ من الاستواء، ويأسهم من أن كلامهم لن يصل إلـى هذا البيان الذي يجري على نمطٍ واحدٍ في الجودة والإعجاز[١]، لأن العرب حين استحكمتْ لغتهم وشاعت البلاغةُ فيهم، وكثر شعراؤهمْ . وفاقَ الناس خطباؤهمْ ، بعثهُ الله عز وجل فتحداهُم بما

---

[٦] مقالات الإسلاميين ص ٢٢٥ وانظر المللُ والنحلُ ج١/ ١٤٢ وانظر إبراهيم بن سيار وآراؤه الكلامية الفلسفية – لمحمد أبو ريدة، وانظر تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين لعلي الغرابي ص ١٩٧

[٧] البيان والتبن ج١/٨

[٨] مسيلمةُ الكذابُ هو أبو ثمامةَ ، مسيلمةُ بنُ حبيبٍ الحنفيُّ ، من أهل اليمامةِ ، ادعى النبوةَ بمكة قبلَ الهجرةِ، وصنع أسجاعًا، عارضَ فيها بزعمهِ القرآن ، ظهر أمرهُ بعد وفاةِ الرسول ، وحاربهُ خالدٌ وانتصرَ عليه في معركةِ اليمامة.
انظر هامش الحيوان ج٤/ ٨٩ ، وانظر الكامل لابن الأثير ج٢/ ١٣٧ وفتوح البلدان للبلاذري ٩٤-١٠٠ والأعلام ج٧/٢٢٦

[٩] انظر الحيوان ج ١/ ٨٩

[١] انظر م ، ن ج١/ ٩ والبيان والتبيين ج١/ ٣٨٣

كانوا لا يشكّونَ أنهم يقدرونَ على أكثر منه... فكان عجزهمْ برهانًا قاطعـاً علـى أن القـرآن معجزٌ [٢].

أ- **أمـا الخطـابيُّ فقـد تـصدى لمـسألة إعجـاز القـرآن الكـريم في رسـالته التي سماها بيانَ إعجاز القرآنِ**:

وقد عزا الخطابيُّ في رسالته هٰذه تعذُّر الوصول إلى الكشف عن الإعجاز بسبب أنه لا يخـضعُ للأقيسةِ ولا يواجهُ بالنظر العلميِّ[٣]، وإذا كان القرآن لا يخضعُ في إعجازه للعلم وأقيسته، فهل يستعصي على الروح في نجواها، والبصيرةِ في لمحاتها مع ما لكلامه من العذوبةِ فـي حـسِّ السامعِ، والهشاشةِ في نفسهِ، ومع ما يتحلى به من الرونق والبهجةِ التي يبـاينُ بهـا سـائر الكلام، حتى يكون له هٰذا الصنيعُ في القلوب والتأثير في النفوس، فتصطلح من أجله النفـوس على أنه كلامٌ لا يشبهه كلامٌ ، وتُحصرُ الأقوال عن معارضته، وتنقطع الأطماع عنها ، أمر لا بدَّ لهُ من سببٍ[٤]، وقد تدرج الخطابيُّ في إماطة اللثام عن بلاغة القرآن وكشف سـرهِ البلاغـيِّ الذي أعجزَ العرب عن أن يأتوا بمثله أو بعشرِ سورٍ أو بسورةٍ واحدةٍ أو بآيةٍ ، إلى أن وضـع يدهُ على هٰذا السرِّ، وهو عنده عدةُ أمورٍ:

١- أن علمَ العربِ لا يحيطُ بجميع ألفاظ العربية ومعانيها.
٢- أن أفهامهم لا تحيطُ بجميع معاني الأشياء التي تختزنها ألفاظ العربية.
٣- أن معرفةَ العرب لا تحيطُ بجميع وجوهِ النظم التي يتألف منها الكلامَ فيميزُوا بين وجوهِه، إلى أن تستقيمَ قُدراتهم فيأتُوا بمثل هذا القرآن .[٥]

وبهٰذه النظرة المستوعبة التي كشف بها السرَّ البلاغيَّ للإعجاز تكاملت لديه عناصرُ نظريته في الإعجاز . هي تقومُ على ثلاثة أسسٍ:

لفظٍ حامل ، ومعنىً به قائمٍ ، ورباطٍ لها ناظمٍ ، وإذا جاءت هٰذه الأسس الثلاثة في غاية الشرف والفضيلة وصل الكلام حد الإعجاز ، وألفاظُ القرآن جاءت على هٰذه الشاكلة، فليس هناكَ ألفاظٌ أفصحُ ولا أجزلُ ولا أعذبُ من ألفاظه ، ولا نظمٌ أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمـه، هٰذا من جهة الألفاظ . وأما من جهة المعنى ، فمعاني القرآن تشهدُ لها العقـول بالتقـدم فـي

---

[٢] حج النبوة ١٤٦ والحيوان ج ٤/ ٩٠
[٣] بيان إعجاز القرآن ص ١٩
[٤] انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٢ ،٢٣
[٥] م . ن ص ٣٤

أبوابها، والترقي في أعلى درجاتِ من نعوتها وصفاتها[1] . ولعلَّ القرآن معجزٌ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظومِ التأليف مضمنًا أصح المعاني من توحيدٍ للهِ، وتنزيهٍ له في صفاته... وبيانٍ بمنهاج عبادتهِ ، وإرشادٍ إلى محاسنِ الأخلاق ، واضعاً كل شيءٍ منها موضعهُ الذي يستحقه[2]. وإذا كانتِ الفضائلُ الثلاثُ الآنفةُ الذكرِ لا تتأتى على هٰذا النحو إلا في القرآن ، فإنه ليس بمكنةِ مخلوقٍ أن يأتي بها جامعاً لأشتاتها مؤلفاً بينها حتى تنتظمَ وتتسقَ ، لأنه ذٰلك أمرٌ تعجزُ عنهُ قدرات البشر ولهٰذا عجزُوا عن معارضة القرآن بمثله أو مناقضتهِ في شكلهِ، وتذبذب المعاندونَ في حكمهم عليه، فمرةً هو شعرٌ لما رأوهُ كلاماً منظومًا ومرةً هو سحرٌ، إذ رأوهُ معجوزًا عنه غير مقدورٍ عليه[3].

وقد رأى الخطابيُّ أن الميزة البلاغيةَ لا تتعلقُ بالألفاظ وحدها التي يتركبُ منها الكلامُ ، بل لا بدَّ من أن يضافَ إليها المعانيْ، ويضاف إليها ملابسةُ التي هي نظومُ تأليفه [4]. وإذا كانت دراسة القرآن في نصوصه قد أثارت مشكلةَ المعنى وعلاقته باللفظ، فإن هٰذه المشكلة قد أثارت شغف الدارسينَ حديثًا ، حيث اختلفوا طرائق قدداً في عرضهم للمعنى ، ثم في العلاقة بينَ اللفظ والمعنى، وفي علاقتهما بعملية التفكير الإنساني، وقد استطاع العالمُ اللغويُّ (ULIMAN) من مناقشة هٰذا الموضوع الشائك، والخلوص إلى تصورٍ معينٍ في كيفية تحديد العلاقة بين اللفظ والمدلولِ، فقال حين بحث علمَ النحو أو علمَ العلاقات اللغوية SYNTAX أو علمَ المعنى النحويِّ (ويعني به العلم الذي يتولى الكشف عن وظائف الوسائل النحوية المختلفة التي تستعملها اللغةُ للإفصاح عن العلاقات بين الأجزاء أو الوحدات المكونة للجملة أو العبارة)[5]، فأولمان يرى أن المعنى هو العلاقة بين اللفظ والمدلول، وهي علاقةٌ تمكّن كلاً منهما من استدعاء الآخر ، وقد اعتمد فيما توصل إليه على تلك المحاولةِ التي قام بها ريتشاردز وأوجدن في كتابهما[6] " معنى المعنى "وقد مثّلا لهٰذه العلاقة بمثلثٍ يقوم على ثلاثة أضلاعٍ ، وهي عبارةٌ عن الكلمة المنطوقة والمحتوى العقليِّ ، ثم العلاقة المفترضة أو ما يسمى بالنظم أو التأليف [7] مما يؤكدُ أصالة الدراسة التي بدأها العلماءُ المسلمون بلاغيينَ أو أصوليين في هٰذا

---

(1) م . ن ص ٣٤

(2) م . ن ص ٣٥

(3) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٥

(4) م . ن ص ٣٣

(5) ULLMAN ; The Principles of Sematics , pp. 27.

(6) The meaning of meaning

(7) انظر : دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان ترجمة د . كمال بشر ص ٦٢-٦٥

المجالِ ، فالتقاهمْ علماء الغرب المحدثون على بعد الشقة وتهيؤ أسباب البحث والــدرس عنــد الغربيين ، ولــٰـــكن يبقى لكلِّ مرحلةٍ أسلوبيةٍ أشكالها المميزة التي تعبرُ عن نظرتها، ولهــا منهجها الخاصُّ.

كما أشار الخطابيُّ إلى وجهٍ آخر من وجوهِ الإعجاز ، وهو التاثيرُ النفسيُّ للقرآن الكــريم فـــي القلوب، وضرب مثلاً على ذلك قصة إسلام عمرَ، وعتبةَ بنِ ربيعةَ وموقفه من قومه بعد سماع القرآن[1]. ونحنُ نظن أن الدراسة الجادةَ لإعجاز القرآن ، تلك التي قام بها الخطابيُّ، وحديثــه عن أسس نظرية الإعجاز والتأثير النفسي للقرآن، كان لها أطيبُ الأثر فيمن جــاء بعــدهُ مــن العلماء ولاسيما الإمام عبدِ القاهرِ الذي تبلورتْ على يديه نظريةُ النظمِ، والإمــام الزمخــشريِّ الذي مارسَ تطبيقها في الكشاف.

ب- الرُّمانيُّ ونظريةُ النظم:

تعتبر رسالة الرمانيِّ التي سماها النكت في إعجاز القرآن من الرسائل القيّمــة التــي تناولــت البحث في إعجاز القرآن ، وقد رأى الرمانيُّ أن الإعجاز آتٍ من سبعة وجوهٍ :

١- ترك المعارضة مع توفر الدواعي إلى المعارضة وشدة الحاجة ، والعرب تــوفرت عنــدها الدواعيْ إلى المعارضة على القرآن ، لأنهم كانوا أرباب بيانٍ وأهل وفصاحةٍ، ولا يعجزهمْ معنىً أن يقولوا فيه ما يشبه السحرَ، ولــٰـكنهم أفحموا فلم تقع منهم معارضةٌ، فدلَّ ذلك مــنهم علــى العجز[2].

٢- التحديْ للكافةِ [3]، فقد تحداهم القرآن أن يأتوا بمثله أو بعشرٍ من مثله أو بسورةٍ أو بآيــةٍ ولــٰـــكن أنفسهم تقطعت فلم يأتوا بشيءٍ ، واعتبر ذلك عجزًا منهمْ.

٣- الصرفةُ ، ويعني بها الرمانيُّ صرف الهمم عن المعارضةِ ، لخروج القرآن عن العادة شأنه في ذلك شأن سائر المعجزاتِ[4].

٤- الأخبارُ الصادقة عن الغيب[5] كانتصار المسلمين في معركة بدرٍ .

---

[1] انظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٦٤

[2] انظر النكت في اعجاز القرآن ص ١٠١

[3] انظر : م . ن والصفحة نفسها

[4] النكت في إعجاز القرآن ص ١٠١

[5] م . ن : ١٠٢ وانظر سورة الأنفال آية ٧

٥- نقضُ العادة فيما جرت به من أنواع الكلام المعروفة عند العرب كالشعرِ والسجعِ والخطبِ والرسائلِ ، وما يدورُ بين الناس في مجالسهم، فأتى القرآن بطريقةٍ مفردةٍ خارجةٍ عن العادة ، لها منزلةٌ في الحسن تفوقُ به كل طريقةٍ[1].

٦- من جهةِ المعجزات الأخرى التي خرجت بها عن مألوف الناس، وأقعدتهم عن المعارضة وكذلك القرآنُ في أطول سورةٍ أو في أقصرها، ويستويْ في هـذا الإعجاز العربيُّ والمولَّدُ، بل إن العربيّ أقدرُ من المولد بحكمِ سلامةِ سليقتهِ ، واستواءِ لغته فإذا كان العربيُّ القحُّ قد عجز فإن المولَّد عنه أعجزُ [2].

٧- والوجهُ السابع من وجوهِ الإعجاز في القرآن هو المتعلقُ بالبلاغةِ، والبلاغةُ عنـدهُ تعني إيصال المعنى إلى القلبِ في أحسن صورةٍ من اللفظ[3] ، أي أن البلاغة عند الرمانيِّ لا تكون إلا في أسلوب صياغتها وما تحدثُه من الأثر النفسيِّ في المتلقي. وللبلاغة عنـده ثـلاثُ طبقاتٍ فأعلاها في الحسنِ والبلاغةِ القرآنُ ، وما يقعُ منها في الطبقةِ الوسطى، والدنيا ما يتعلق بكلامِ البشرِ حسبَ تفاوتهمْ بها[4].

وقد رأى الرمانيُّ أن الإعجاز البلاغيَّ في عشرة أقسامٍ ، منها ما يختصُّ بالمعاني والصور البيانية كالإيجاز والتشبيه والمبالغة وحسنِ البيانِ، ومنها ما يتعلقُ باللفظ كالتلاؤُمِ والفواصل والتجانسِ والتصريفِ والتضمين. فبلاغةُ البلغاءِ مهما تطاولت فإنها ممكنةٌ، ولـكن بلاغةَ القرآن معجزةٌ، وقد تناول الرمانيُّ هـٰذه الأقسام وقلَّبَ أوجهها وميّز بينها ، ففي الإيجاز ميز بين الحذف والقصر من خلال سوق الشواهد القرآنية ، والزمخشريُّ حين تصدى لإيجاز الحذف في الأجوبة على نحو ما وردَ في قوله تعـالى: { وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ } [5] كأنه قيل: لكانَ هـذا القرآن ....الخ، والزمخشريُّ حين تصدى لتفسير هـذه الآية والكشف عما فيها من إيجاز حذفٍ لم يزد على ما قالهُ الرمانيُّ فيها[6]، ومن خلال الموازنات التي أجراها الرمانيُّ بين الآيات والأحاديث فيما يتعلق بالإيجاز ، كان يبرزُ أديبًا يتـذوقُ طعم الكلماتِ، ويقدرُ ما في حروفها من خفةٍ وثقلٍ ، وما في أنغامها من تـلاؤمٍ وتنـافرٍ وتجانسٍ

---

[1] م . ن : ١٠٢

[2] م . ن : ١٠٢

[3] م . ن ٦٩

[4] م . ن : ٧٠

[5] سورة الرعد آية ٣١

[6] انظر الكشاف ج٢/ ٢٦٠

وتباعدٍ من خلال السياق الذي ينتظمُ الجملة، وما يكتنفها من وضوحٍ وغموضٍ وحذفٍ وذكــرٍ ، كما آثر إيجاز الحذف على الذكرِ ، لأن النفس تذهبُ فيه كل مذهبٍ لتتلمس وجوهَ الإحتمــالات وفي ذلك إتاحةٌ للأذواق أن تتذوقَ إيحاءات الكلمات في الجمل، والجمل في الفقراتِ، وللوجدانِ أن يتفاعلَ مع المعنى المصورِ، والفكرةِ الشاخصةِ، وللذهنِ أن يبحثَ في العللِ والأسباب لتقديم لفظٍ على آخر ، أو العطف بحرفٍ دون حرفٍ ، أو العطف بحرفٍ دون حرفٍ ، أو تفضيل نــوعٍ من أنواع الجملِ، وهٰــكذا يكتسبُ النظم لوناً من ألوان الغمــوض يكــون مثــاراً للإســتدعاء المعنوي[1].

كما تناول الرمانيُّ التشبيه بالتعريف ، وقسّمهُ إلى حسيٍّ أو حقيقــي وعقلــيٍّ أو بلاغــيٍّ، وعرض للبلاغيِّ بالدراسة والتفصيل ورآهُ على طبقاتٍ في الحــسن والبلاغــةِ، لأنـــه إخــراجٌ للمعاني الغامضة المتحجبةِ إلى معانٍ واضحةٍ ظاهرةٍ من خلال الصور البيانية[2]وتناول الــصفة التي تجمعُ المشبهَ بالمشبه به بالدراسة والتفصيل، ووقف على أنماطهــا البيانيــة، ونظــنُّ أن الذين جاءُوا بعده ومنهمْ الزمخشريُّ أفاد من هــذه الدراسة حين تتبع أوجه الــشبه، وربطهــا بدلالاتها النفسيةِ، ونظرتها إلى الصورة نظرةً كليةً جامعةً فيما توحي به مــن المعــاني، علــى النحو الذي رأيناهُ في معالجةِ الزمخشريِّ للتشبيه البلاغيِّ وإبرازه له لما يتميزُ به مــن إثــارةٍ للخيال وتحليقٍ في آفاق المعاني. وتناول الرمانيُّ الإستعارة بالبحث ورآها تستند إلــى أصــولٍ ثلاثةٍ : مستعارٍ ، ومستعارٍ له ، ومستعارٍ منه[3]، ووازن بين الإستعارة والحقيقة، وكشف عــن تميز الإستعارة وأثرها النفسي في المتلقي، وكيف أنه كان يجنحُ إلى الناحيةِ التصويرية فيهــا، بحيث يمازجُ تحليلهُ للصورة حديثٌ عن النظم وتركيبِ الكلمات التي في سياق الآية ، ليكــشفَ عن قوة الإعجاز في القرآن ، وبيان أسراره والتنبيه إلى ضرورة تميز بلاغته من كلامِ العــربِ البليغِ[4]،كما عالج الرمانيُّ ألوانًا من الجمال اللفظيِّ وطريقة نظمه وتأليفــه ليــسايرَ الــصورة البيانية مثل التلاؤم ، ويقصدُ به حسن النظم أو طريقة الكلام ورصفهُ ، وقسّمه إلى ثلاث طبقاتٍ أعلاها نظم القرآن [5]، وكشف أن التلاؤم اللفظي وليد التلاؤم المعنويِّ، وان الــتلاؤم اللفظــي وليد الإيقاع الصوتيِّ القائم على التناسق في مخارج الحروف[6].ومن ألــوان الجمــال اللفظــي

[1] بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ ص ٨٨
[2] انظر : النكت في إعجاز القرآن ص ٧٤
[3] انظر : ا لنكت في إعجاز القرآن ص ٧٩
[4] انظر : م . ن من ص ٨٠- ٨٣
[5] م . ن . ص ٨٨
[6] م . ن والصفحة نفسها

الفاصلة في القرآن ، والفواصلُ في نظر الرمانيِّ حروفٌ مشاكلةٌ في المقاطع توجب حسن الإفهام للمعاني[٧].

فالرمانيِّ يعترف بأن للفواصل جمالاً صوتيًا واضحًا في بيان القرآن ، يزيد المعنى قوةً وتأثيراً في النفوس، وذلك حين تترددُ أصداؤُه المنغومة فتنسجمُ مع ما تحدثُه من هزاتٍ في النفس، الأمر الذي يجعلُ النغمَ الخارجيَّ يتوافقُ مع الداخليِّ[٨]. ونظنُّ أن الزمخشريَّ أفاد من رأي الرمانيِّ[٩] في الفاصلة، وأضاف إليه إضافاتٍ جعلته يوازنُ بين فاصلةٍ وأخرى ، مما لا مجالَ لذكره في هذه العجالة.

ومن الفنون اللفظيّة التي عالجها الرمانيُّ التجانس، ورآها على وجهين: المزاوجة والمناسبة، وقد اعتبرهما حُلىً لفظيةً توفران نوعًا من الانسجام في النغم الصورتيِّ حين تتآلف الكلمات في سياقٍ واحدٍ ، كما ربطهما بالمعنى حين يستدعي لفظاً معيناً للتعبير عنه من نحو قوله تعالى: { وَمَكَرُوا ومكرَ اللهُ واللهُ خيرُ الماكِرِينَ }[١]، فليس المقصود أن لله مكراً ، وإنما المرادُ أن الله يجازيهم على مكرهمْ ، فالنظمُ القرآنيُّ استعار اسم المكرِ لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجعٌ عليهم، ومختصٌ بهم[٢] ، وبذلك تحققت الناحيتان في المزاوجة والمناسبة وهما التآلفُ الصوتيُّ والجانب المعنويُّ ، كما ألمع الرمانيُّ إلى التصريف بقسميه اللفظيِّ والمعنويِّ، وأبرز المعنوي منه، لصلته بالبيان من حيثُ اختلاف طرق الأداء في التعبير عن أصل المعنى الواحدِ في عباراتٍ مختلفةٍ[٣]وربط ذلك بالنظم القرآني كشاهد إعجازٍ عليه، وعالج الرمانيُّ التضمين والمبالغة وتتبع أضر بهما والمعاني الثواني التي تدل عليه[٤].

ج- الباقلانيُّ وإعجازِ القرآنِ :

أضفى المتكلمون على البلاغةِ صبغتهمْ المنهجية وبراعتهمْ الفكرية، لما لهم من قدرةٍ في الحجاج والتحليل، فنمت البلاغةُ في أحضانهم ، واستوت عندهم وسيلةً عقلانيةً للإقناع الفكري، وإخضاع الأداء الفني وما يختزنُ من وسائل جماليةٍ للمعنى، والباقلاني واحدٌ من

---

[٧] م . ن ص ٨٩

[٨] انظر : مسائل في فلسفة الفن المعاصر ص ٥٦

[٩] انظر : النكت في إعجاز القرآن ص ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١

[١] سورة آل عمران آية ٥٤

[٢] انظر م . ن ص ٩١

[٣] لِتَوْفِيَةِ هذا الموضوع حقه انظر : البرهان في علوم القرآن ج٣/ ٣٠ للزركشيٍّ، والإتقان في علوم القرآن ج٢/ ٦٩ للسيوطيٍّ ، والاعجاز اللغوي في القصة القرآنية لمحمود السيد حسن مصطفى ١٦٢ ، ١٢٧

[٤] م . س . ص ٩٦ ، ٩٧.

العلماء المتكلمين الذين خاضوا في الحديث عن القرآن وإعجازه من وجهة نظر الأشاعرة ، فهو يرى أن القرآن معجزٌ من جهة نظمه الذي أعيا العرب من أن يأتوا بمثله ، وامتنع عليهم معارضته ولو صحَّ أنهم صُرِفُوا عنه لكان من قبلهم من أهل الجاهلية غير مصروفين عما كان يعدلُ به عن الفصاحة والبلاغة وحسن النظمِ ، لأنهم لم يُتَحدَّوا إليه ولم تلزمهم حجة هٰذا القرآن ، فلما لم يوجد في كلام أهل الجاهلية مثل القرآن علمَ أن القول بالصرفة باطلٌ، ولو كانت معارضته ممكنةً ، ومُنعو منها ، لم يكن كلام اللهِ معجزًا ، وإنما المنع من الإتيان بمثله هو المعجزُ، وبهٰذا انتفت فضيلة القرآن على غيره من الكلام[٥] . أما نظمُ القرآن فيتضمنُ سرّ إعجازه ، فهو بديعُ النظم، عجيبُ التأليف ، وهو على تصرُّف وجوهه خارجٌ عن المعهود من نظم كلام العرب، ومختلفٌ عن مألوف كلامهم في الترتيب، وأسلوبه متميزٌ في تصرفه عن أساليب كلامهم المعروفة كالشعر والكلام الموزون المرسل من قيود القافيه، والكلام المسجوع ، ذٰلك لأن القرآن خارجٌ عن الأساليب ، وهو في هٰذا الرأي مشايعٌ للجاحظ في نفيه عن القرآن صفةَ الشعر، كما تابع الخطابيَّ في أن القرآن ليس سجعاً[١] وناقش الباقلاني مفهوم الإعجاز والمعجز عنه، من حيث إن العباد لا يقدرونَ على الإتيان بمثلِ القرآن ، ولو قدروا عليه لبطل إعجازه ، وقد أجرى اللهُ أن يتعذر فعل الإعجاز منهم ، لأن المعجز الدالَّ على صدق النبوةِ لا يصح دخولهُ تحت قدرة العباد وإنما يتفردُ الله بالقدرة عليه، إذ لا يجوزُ أن يعجز العبادَ عما تستحيلُ قدرتهم عليه[٢]، وأن أقل ما يعجزُ عنه القرآنُ السورةَ ، قصيرةً كانت أم طويلةً ، أو ما كان بقدرها [٣] ، والذي يهمنا في الباقلانيِّ أنه حاول جاهداً أن يظهرَ الجانبَ الفنيَّ في القرآن ، وهو الجانبُ المتعلق بنظمه وتأليفه وبلاغتهِ ، أما خصائصَ هٰذا النظمِ:

١- فهو في جملته وتصرّف وجوهه خارجٌ عن المعهود من نظام جميع كلام العرب، وترتيبه مباينٌ للمألوف من ترتيب خطابهمْ .

٢- ما اشتمل عليه من الفصاحةِ والغرابةِ، والتصرف البديع والمعاني اللطيفة، والتناسب في البلاغة من حيث الطول، أو على هذا القدر[٤].

---

[٥] انظر إعجاز القرآن ص ٢٩ ، ٣٠

[١] انظر : م . ن ص ٣٥

[٢] انظر : م . ن ص ٢٨٨

[٣] انظر : م . ن ص ٢٥٤

[٤] انظر :إعجاز القرآن : ٣٥ ، ٣٦

٣- القرآنُ عجيبٌ في نظمه وبديع تأليفه من غير تفاوتٍ ولا تباينٍ، على الرغم من تصرفهِ في الوجوهِ التي يتصرفُ فيها من ذكرِ القصصِ والمواعظِ والإحتجاج ....فإنـــه يتـــصرف بدرجـــةٍ واحدةٍ لا تتفاوتُ في الدقة ولا تقلُّ في الإبداع والبراعةِ[٥].

٤- إن المعاني التي تتضمنُ الشريعة والأحكام والإحتجاجات في أصـــل الـــدين، والـــردّ علـــى الملحدينَ ، والتي تعـــبّر عنها الألفاظ البديعةُ، ويوافق بعضها بعضاً في اللطفِ والبراعةِ، أمـــرٌ يتعذرُ على البشر أجمعين[٦].

٥- من خصائص النظم القرآنيّ عند الباقلانيّ سهولة ألفاظه ، ووضوحُ معانيه، وبعـــده عـــن الوحشية والاستكراه والغرابةِ والصنعةِ والتكلفِ، وهو مع هٰذا ممتنع المطلب عسيرُ المتناول[٧].

وهٰـــذا الجانبُ الفنيُّ أو خصائصُ النظم القرآني عند الباقلانيِّ مبنيةٌ عنده علـــى فكـــرةٍ أن نظم القرآن خارجٌ على المعهود من نظومِ كلام العرب من ناحية تصرف أســـلوبه فـــي تناولـــه للمعاني والتعبير عنها، مع أن الحروف حروفهم، والألفـــاظ ألفـــاظهم ، والتراكيـــبُ تـــراكيبهم .والفكرةُ في ذاتها ليست جديدةً ،فقد سبقه إليها الجاحظُ كما تناول الباقلانيُّ الكيفية التي يمكـــنُ بوساطتها الوقوفُ على إعجاز القرآن الكريمِ من قبل أهل اللسان العربي[١] ، ولذٰلك قارنَ بـــين أسلوب بعض المحدثين من الشعراء كأبي تمامٍ في تصنعه لأبواب البـــديع وأســـلوب القـــرآن ، واستعرض نماذج من خطب رسولِ الله ورسائله وعهودهِ ، وقارنها بنظمِ القرآن الكريم ، كمـــا قارن معلقةَ امرئُ القيس بكلام ربِّ العالمين. فعلى الرغم مما في المعلقة من بديع التشبيهاتِ ، وجمالِ الصور ، فقد نقدها وكشفَ عن عوارها ، وأصدر حكمه على نظمِ القرآن بأنـــه جـــنسٌ متميزٌ ، وأسلوبٌ متخصصٌ ، وقبيلٌ عن النظير متخلصٌ[٢]. كما أجرى مقارناتٍ بين شعر أبـــي نواسَ والبحتريِّ والقرآن الكريم، متتبعاً سقطات هٰذين الشاعرين،لتكونَ النتيجةُ واحدةً وهي أن نظم القرآن عالٍ عن أن يعلق بهِ الوهمُ، أو يسمو إليه الفكرُ . غير أن الباقلانيَّ في عمله هـــذا أراد أن يعلمَ الناقدَ كيف تكون المقارنةُ ، كما أنه استكثر مـــن الـــشواهد الـــشعرية والنثريـــة استكثاراً جار فيه على طبيعة الجهد الذي كان عليه أن يبذلهُ في الكشف عن مناطِ الإعجاز فـــي كثير من الآيات التي استعرضها. ولئن طاش سهمهُ بعدم الكشف عن مناط الإعجـــاز القرآنـــيِّ،

---

(٥) انظر : م . ن ص ٣٨

(٦) انظر : م . ن ص ٤٢

(٧) انظر : م . ن ص ٤٦

(١) انظر : م . ن ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٣

(٢) إعجاز القرآن ص ١٥٩

فقد أفلح في دراسته المقارنة لتجلية ما يعتورُ كلامَ الصفوةِ المثلى في البلاغةِ والبيانِ شعراً ونثرًا من نقصٍ وخللٍ ، ليظلَّ القرآنُ في السدةِ العليَا التي لا تطالهَا يد البشر.

أما البلاغةُ عند الباقلانيِّ فقد رآها في الإيجاز والتشبيه والإستعارة والتلاؤمِ والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان [٣] . وقد تعرض أثناء حديثه عن أوجه البلاغة إلى البديع وناقشَ الرمانيَّ رأيه في البديعِ ، واتفق معه في أن من وجُوه البديع ما لا يُدرك بالتعلمِ أو التكلفِ ، وهو الذي يقعُ به الإعجازُ ، كما اتفق مع الرمانيِّ أيضاً في أن التشبيهَ وجهٌ من وجوهِ البديع والبلاغةِ، بل إن البلاغة تعرف به[٤] ، غير أن الباقلانيَّ يرفضُ أن تكون وجوهُ البديعِ بانفراد كل واحدٍ منها تستطيع أن تقوم بالكشف عنِ الإعجاز من غير أن نصلها بوجوه الكلام[٥]. وإذا كان الباقلانيُّ يرفض أن تستقل ألوان البديع أو وجوهُ البلاغةِ ببيان جمال العبارة أو جمال النظم القرآني إلا إذا انضم إليها أمورٌ أخرى يشتمل عليها النظمُ مثل الإبداع في التأليف، والتناهي في البلاغة ، فإنه لفت أنظار العلماء للكشف عن هذه الأمور من غير أن تكون لديه المقدرةُ على الكشف عنها، رغم أنه وردَ مواردَ القرآن وامتاحَ من ينابيعه الفياضة، وسال بيانُه رقراقًا عذبًا بالثناء على كل حرفٍ وكلمة وعبارة في أي آيةٍ يمرُّ بها من مثل:

اروع بيان ، وأحلى قول ، وأجمل صورة[١]. وإن كان ما وصف به الآية بعض ما يجب أن تُوصف به، إلا أنه كان عليه أن يكشف عن مواطن الحُسن والروعةِ، وان ينقبَ عن أسرار الجمال فيها، مما أفقد دراسته ميزة الحكم المعللِّ، غير أنه نقل بحوث الدراسة القرآنية من دائرة النقد الموضوعي الجزئي إلى دائرة النقد الشامل العام، وذلك من خلال نظرته إلى قصيدة امرئ القيس في دراسته الكليَّة لها، الأمر الذي يدعونا إلى تصور منهجهِ في دراسة إعجاز القرآن الكريم، والنظر إليه باعتباره وحدةً فنيةً واحدةً، وكلاً متكاملاً له خصائصه المميزة ، ونظرةٌ كهذه تجعله متميزًا عما سبقه من العلماء حين وقفت بهم نظراتهم عند الآية الواحدة أو العبارة الواحدة لتكون أساساً لبحوثهم النقدية[٢] ومنطلقاتهم في الحكم، كما تميزَ الباقلانيُّ بإبراز الجانب النفسيِّ في تأثير القرآن على من يسمعهُ ، شأنه في ذلك شأن الرمانيّ .

---

[٣] انظر : م . ن ص ٢٦٢

[٤] انظر : م . ن ص ٩٨ ، وانظر : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٦

[٥] إعجاز القرآن ص ٢٧٦

[١] انظر : م . ن . من ص ٢٦٢– ٢٧٦ ، وانظر : الإعجاز في دراسات السابقين ص ٢١٠

[٢] انظر : إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ١١٠

ولعل مثل هذه النظرات كانت أساساً لمن جاء بعده أن يتكئ عليها وان يُضيف إليها في دراسته لإعجاز القرآن الكريم.

د- النظمُ عندَ القاضي عبدِ الجبارِ بنِ أحمدَ الهمدَانيِّ الأسدْ أباديّ:

لم يتناول القاضي عبدُ الجبارِ قضية الإعجاز القرآني تناولاً مباشراً ، بل قدم بين يديها مباحث جدليةً ، اتفقت في كلياتها مع منهجية المعتزلة في البحث والاستدلال كقضية ثبوت النبوةِ[3] التي تقوم في نظرهم وفي نظرية "اللطف الذي هو العلمُ باستحقاق الثواب والعقاب"[4]، أي أن إثبات النبوةِ نوعٌ من اللطف والتمكين ، يتم بها معرفةً المصالح والمفاسد، وتفصيلاتُ ما تقرر في العقل إجماله [5]، وقد نصب القاضي الحجج لهٰذه القضية[6]، ثم ناقش بعد ذٰلك قضية الإعجاز بالصرفة ونقض العادةِ، وحكاية القرآن للكلام القديم، أو أنه ذاته قديمٌ[7]، إلى أن استوقفته قضية الفصاحة ومزيّتها ، وقد عرض لجانبها الجدليِّ ، وأصّل لها من حيث إن الإنسان قادرٌ على خلق أفعاله ، وقدرته على الكلام إحدى جوانب هٰذه القدرةِ، والإنسان لا يحتاجُ لكي يعارض القرآن إلى توفر القدرة عنده ، لأنها موجودةٌ ، ولٰكنه يحتاجُ إلى أن يجمع للقدرةِ العلم بكيفية الفصاحة ومراتبها، لأن الكلام منه الفصيح ومنه الركيكُ ، ومنه ما يصعدُ إلى أكثر فصاحةً إلى الأفصح والى المتناهي في الفصاحةِ، وكذا منه ما يهبطُ إلى نفس الدرجاتِ، والإنسانُ يستطيع أن يصل إلى درجةٍ ما في العلم بالفصاحةِ ، والناسُ يتفاضلون في الزيادةِ والنقصانِ، واختلافُ الزيادة من قادرٍ إلى أقدر صعوداً يجعلها تقفُ عند حدٍّ لا تتعداهُ من حيث الدِّراية والممارسةُ والمعاناةُ . وأشار إلى أن هذه النبي تصل إلى حدٍّ ما تدلُّ فيهِ على نبوّتهِ ، وأن هٰذه القدرة قد وصلت إلى نهايتها الممكنةِ التي لا يجوزُ لها أن تتعداها، وأن الكلامَ وإنْ بلغ النهاية في الفصاحة لا يخرجُ عن جملةِ اللغة التي تواضعَ عليها الناسُ ،ولٰكن العبرةَ بمواقع الكلامِ وكيفية إيراده[1]. وقد استمد القاضي رأيه في الفصاحة من شيخه أبي هاشمٍ [2] الذي رأى أن الكلام لا يكون فصيحاً إلا إذا كانت ألفاظه جزلةً ومعانيهِ حسنةً [3]لأن

---

[3] انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ج١٦/ ١٤٤

[4] شرح الأصول الخمسة ص ٦٢

[5] المختصر في أصول الدين ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ط مصر ١٩٧١ م

[6] انظر : المغني ج ١٨/١٤ – ١٩ ، وانظر : م . س : ص ١٣٤

[7] انظر : م . ن ج ٣٢٥/١٦

[1] انظر : المغني ج ٢٠١/١٦

[2] أبو هاشم : هو عبدُ السلام بنُ أبي عليٍّ الجبانيُّ، كان هو وأبوهُ من كبارِ المعتزلةِ ، توفيّ سنة ٣٢١هـ/ ٩٣٣م ، وقد سار القاضي على طريقته، وله آراء انفرد بهَا وتبعته فرقةٌ سميت البهشميةَ نسبةً إلى كنيته أبي هاشمٍ ، من مصنفاته : الشاملُ

الفصاحةَ في نظر القاضي لا تكون إلا في جماعِ الأمرين: جزالةِ الألفاظ وحسن المعانيْ، لأن اللفظَ قد يكونُ جزلاً ولـٰكنه ركيكُ المعنى[٤]. ولـٰكنَّ القاضي أحس أن رأي شيخه أبي هاشمٍ في الفصاحة يعتورهُ النقصُ ، لأن جزالة اللفظِ وحسن المعنى لا يظهران إلا في سياق تأليف الكلام ، وتأليفه مناطُ الفصاحةِ والبلاغةِ ، وذٰلك لاختلافِ قدرات الناس في التعبير عن المعنى الواحد ، فقد يكون أحد المعبرين أفصح من الآخر والمعنى واحدٌ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفعَ، كما رأى أن فصاحة الكلامِ لا ترجع إلى أن يكون له نظمٌ واحدٌ، وأن هـٰذه الفصاحة لا تتبدَّى في أفراد الكلام ، ولـٰكن في الكلامِ حين يؤلفُ على طريقةٍ مخصوصةٍ، وأن يكون لكلِّ كلمةٍ فيه صفةٌ، ولعلهُ قصد بهـٰذه الصفة – فيما نظنُّ - المعنى اللغوي الذي تؤديهِ الكلمةُ حين تواضع عليها أهلها ، وقد تعني هـٰذه الصفة الموقع النحويَّ للكلمة من فعلٍ أو فاعلٍ أو مفعولٍ أو تمييزٍ أو حالٍ أو بدلٍ ، وقد تكون المعنى العام للكلمةِ حين تردُ بكيفيةٍ معينةٍ في السياق من حيثُ ما يعتريها من تقدمٍ أو تاخرٍ [٥]. فالقاضي عبدُ الجبارِ كانت لهُ نظرتانِ في الكلمةِ: نظرةٌ فيها حين تكون مفردةً ، ونظرةٌ أخرى حين تكون في سياق النظم أو الصياغةِ الفنيةِ، ولـٰكنها تبقى في الحالة الثانية واقعةً تحت أحوالٍ ثلاثٍ في المعنى العامِّ المتواضع عليهِ، أو في المعنى النحويِّ وما يطرأ على الكلمة من حركاتٍ إعرابيةٍ تبعاً لاختلاف الموقع أو في المعنى العام الذي يمنحهُ له السياقُ [٦] ، وقد ألمع القاضي فيما مضى إلى أن الناسَ في معرفة الكلماتِ وكيفية ضمها وتراكيبها ومواقعها متفاوتونَ تبعاً لقدراتهم وذوقهم للكلام قوةً وضعفاً ، وأشار إلى أن للفصاحةِ في الناس حداً معيناً ، وما زاد على ذٰلك يصبح متعذرًا بالعادةِ، ويصبح معجزًا ، فكأن القاضي يشيرُ إلى أن فصاحةَ القرآن إنما جاء إعجازها لأنها خرجت عن العادةِ ، التي فطر اللهُ العرب عليها [٧] في نظمهم ونثرهم، على أننا نظنُّ أن القاضي عبد الجبارِ ذهب إلى أن النظمَ أخصُّ من الفصاحةِ، وأنه لا يصلحُ أن يكون مفسرًا لها، وأنهُ قد يكونُ واحداً عند اثنين ، ويفضلُ أحدهمَا صاحبهُ فيه، وأن الفصاحةَ أشملُ من النظم وتصلح للحكمِ على أي عملٍ أدبيٍّ ، لأنها تظهرُ من خلال الصياغةِ أو النظمِ، والقاضي

في الفقه، تذكرة العالم ، والعدةُ في أصول الفقه انظر : المللُ والنحلُ ج١/ ١١١، ووفياتُ الأعيان ج١/ ٢٩٢ ، وتاريخ بغداد ج١١/ ٥٥ ، والأعلام ج٤/ ٧

[٣] انظر : م . س ج ١٦/ ١٩٧

[٤] شرح الأصول الخمسة ٥٨٦

[٥] انظر : م . س. ج١٦/ ١٩٩-٢٠٠

[٦] انظر : المغني ج ١٦/ ٢٠٨

[٧] م . ن ج ١٦/ ٢٠٨ ، ٢٠٩

عبدُ الجبارِ يلحّ على فكرة المزيةِ في الفصاحةِ إلى جانب فكرة النظم عند الحكم على الكـــلام ، لأن الأشاعرة يرون أن إعجاز القرآن آتٍ من نظمه، فأراد القاضي عبدُ الجبارِ أن يبين نقـــصها حين لا تستندُ إلى الفصاحةِ وحدها عند الحكمِ على الكلامِ المنظومِ ، فقضية الإعجاز بالنظم عند الأشاعرة يقابلها قضية الاعجازِ بالفصاحة عند المعتزلةِ ، وأن هٰذه الفصاحة لا تظهرُ في الكلمةِ المفردةِ، وأن الكلمةَ لا توصفُ بالفصاحةِ وغيرِ الفصاحةِ في ذاتهـــا، إذ لا بـــدَّ مـــن ملاحظـــةِ حركاتها في الإعراب وموقعها في التقديمِ والتأخير [١]، وبذٰلك انفتحت أمام عبد القاهرِ قـــضية النظمِ، فقد نسج من آراء القاضي عبدِ الجبارِ الخيوطَ الأولى لهذه النظرية، وفصّل الحديث عنها على النحوِ الذي خدم بهِ قضية الإعجاز القرآنيِّ، ولعل قول القاضي عبد الجبارِ بالصياغةِ الفنية أو النظمِ ليس بدعاً ، فقد اقتفى أثر الجاحظِ الذي أولى هٰذه القضية جلَّ اهتمامه، لمـــا تتيحـــهُ الصياغةُ من قدرةٍ على التعبير عن المعاني والأفكار والصور وأن المعاني ملقاةٌ علـــى قـــوارع الطرق يتوزعها من عرفها عربيًّا كان أم أعجميًّا[٢]، فالقيمة كل القيمةِ للصياغةِ الفنيـــةِ لأنهـــا مفتاحُ المعاني ودليلٌ عليها، ولولا هٰذه الصياغة لما عرف الناسُ ما استترَ في نفوســـهمْ مـــن معانٍ أو افكارٍ ، أو جاش في صدورهمْ من عواطـــفَ وأحاســـيسَ، ونظـــنُّ أن هٰـــذه الحفـــاوةَ بالصياغةِ الفنيةِ من جانب المعتزلةِ والأشاعرة ربما كانت دعوةً صادقةً في الوقوف أمام تيـــارِ الفلسفةِ الذي يقومُ على تحرير المعانيْ واصطياد الأفكار الفلسفية من غير مبـــالاةٍ بالـــصياغةِ الفنية[٣]، لئلا تنبتَّ الصلة بين ماضي اللغة وحاضرِهَا حين يخرجُ المـــشتغلونَ بالفلـــسفةِ عـــن جملةِ البيانِ العربيِّ والصياغةِ الفنيةِ، مما يؤدي بفضيلة التراث العربيِّ، ويطمسُ المعالم أمـــام القرآن الكريم الذي يعتبرهُ القاضي متجاوزًا نهاية الذوق ونهايةَ العلم إلى درجةٍ وصل معها إلى حدِّ الإعجاز [٤] ، فحيثُ انتهت غاياتُ البيانِ العربي في السمو والرفعةِ، وحيث لمْ يكن للفصحاءِ والبلغاءِ مذهبٌ وراء هٰذا، اخذ القرآن راية البيان وسار بها أشواطاً بعيدةً ، وأربـــاب البلاغـــةِ واقفونَ مشدوهينَ مأخوذين [٥].

هـ- النظم عند عبد القاهرِ الجرجانيِّ[٦] (ت ٤٧١هـ/١٠٧٨م):

---

(١) انظر : المغني ج ١٦/ ١٩٩، ٢٠٠

(٢) انظر : الحيوان ج٣/ ١٣١-١٣٢

(٣) انظر : الإعجاز في دراسات السابقين ص ٢٢٨

(٤) انظر : المغني ج ١٦ / ٢١٣

(٥) انظر : م . س ص ٢٣٤

(٦) هو أبو بكرٍ عبدُ القاهرِ بنُ عبدِ الرحمٰن بنُ محمدٍ الجرجانيُّ ، نسبةً إلى بلدته جرجانَ، تلقى العلم على يدِ أبي الحسنِ محمدِ بنِ الحسنِ الفارسيِّ ابنِ أختِ أبي عليٍّ الفارسيِّ صاحب كتاب (الإيضاح) في النحوِ كان عبدُ القاهر من أئمةِ البلاغةِ

خاض عبدُ القاهرِ معمعان قضية القرآن ممثلاً للفكر الأشـــعريّ،وهي قـــضيةٌ نـــشرت ألويتها ما بين رؤيةِ الإعجاز خارج النص القرآني ذاتهِ، ورؤيته فيما أورده من إخبارٍ صـــادقةٍ عن الماضي أو الحاضر أو المستقبلِ ، وتقدير الإعجاز في بعض خصائصِ القـــرآن الأســـلوبية والبلاغيةِ، غير أن الإعجاز يمكن اكتشافهُ والوصولُ إليه في كل عصرٍ. ولهذا فـــإن عرضـــه لنظريةِ الإعجاز من جانبها الكلاميِّ يتمم الجانب البلاغيِّ، وقد خصص الجانب الكلاميّ للوقوف أمام المنادينَ بالصرفةِ[1]، وإمكان المعارضة . أما الجانبُ المتصل بالبلاغةِ من هذه النظرية فقد بدأهُ بالتفريق بين اللغةِ بمعنى النظام النحويِّ الراسخ والكلامِ الذي يجسّدُ هذه اللغة في قوانينها وأنظمتها على نحوٍ فنيٍّ ، حين تدخل ألفاظ هذه اللغة في علاقاتٍ تركيبيةٍ مع غيرها من خـــلال تحكمِ قوانينِ النحو المعروفة[2]، أو بمعنىً آخر ميّز بين أصول النحو وعلم النحو على أســـاس التمايزِ بين التراكيب اللغويةِ التي تبدُو متساويةً من منظورِ النحو المعياريِّ ، لـــــكنها تحمـــل خصائص ذاتية تحدد مستويات الكلام[3]، وذلك حين يستثمرُ هذه المستويات أديبٌ فنانٌ متشرق بين يديه ألوانٌ من المشاعر والصور، بالإضافة إلى ما تختزنهُ من المعاني والأفكـــارِ ، وبهـــذا الفهم السديدِ للغةِ استطاعَ عبدُ القاهر أن يجنبها جفافَ النحوِ وصرامةَ المنطق، وأن يلتقي فـــي رحابهِ متوحدًا النحو والبلاغةُ واللغةُ ، لينضاف إليها الشعرُ باعتبـــاره واحـــداً مـــن الطاقـــات الاستدلالية التي حشدها عبدُ القاهر للدفاع عن قضية الإعجاز ، وذلك حين فرّق بين نظمِ الخالق ونظمِ المخلوق، فالعلمُ بمقدار الفرق بين نظم الخالق ونظم المخلوق لا يمكـــن إدراكـــه إلا مـــن خلال معرفةِ الشعر الذي هوَ ديوانُ العربِ، وميدانهم الذي جروا فيه إلى نهايـــة الـــشوط فـــي الفصاحة والبيانِ، والبصر بجوانبه، وتعليل الأحكام المرسلة عليه، فالقرآنُ والشعر في نظر عبدِ القاهر كلامٌ ينتمي إلى اللغة، ولـــكنه كلامٌ يتميزُ بخصائص ومعانٍ تدخله في حدود الفـــنِّ[4]، وهذه الخصائصَ يمكن الوصول إليها ووصفها وتحديدها وتعليلها قال: وجملةُ الأمر : أنك لـــن تعلم في شيءٍ من الصناعات علمًا تمر فيه وتجلّيْ حتى تكون ممن يعرفُ الخطأ فيها من السداد

والنحوِ واللغةِ في عصره، من كتبهِ : أسرار البلاغةِ ، ودلائل الاعجازِ والجمـلُ في النحـوِ، والتتمـةُ ، والمغـني في شـرح الإيضاح ، وقد اختصره في شرحٍ آخر سماهُ المقتصدَ ، وله إعجاز القرآن ، والعمدة في تصريف الأفعال ، والعواملُ المئةُ ، انظر : الأعلام ج٤/ ٤٩٠ ، وإنباهُ الرواة:ج٢/ ١٨٨ ، وبغية الوعاةِ ص ٣١٠ وآداب اللغة ج٣/ ٤٤ ، وطبقات الشافعية ج٣/ ٢٤٢.

[1] انظر : دلائل الإعجاز ص ١٤٢

[2] انظر : م. ن ص ٦٤

[3] مجلة فصُول – مفهوم النظم عند عبد القاهر ص ٥

[4] مجلة فصول ، ص ١٤، وانظر: الصورة البلاغية عند عبد القاهر ص ٩

ويفصل بين الإساءة والإحسان ، بل حتى تفاضلَ بين الإحسان والإحسانِ ، وتعرفَ طبقاتِ المحسنينَ، ...بلْ لا تكون من معرفتها في شيءٍ حتى تفصّلَ القول وتحصّلَ، وتضع اليد على الخصائص التي تعرضُ في نظم الكلمِ، وتعدها واحدةً وتسميها شيئًا شيئًا[٥]، فالالفاظ المفردة التي تواضعَ عليها أهل اللغةِ لا تعبر عن حقائق الأشياء بقدرِ ما هي علاماتٌ تشير إلى شيءٍ ما، وما وُضعتْ ليعرفَ معناهَا في نفسها ، لأنها لا تدلُّ على معنىً محددٍ، بل على معنىً مجردٍ وبهٰذا فإنها تحتملُ مئات المعانيْ، ونظرةٌ واحدةٌ في أي قاموسٍ للغة تضعك أمام مئات المعاني المجردة للكلمةِ الواحدةِ، غير أن الذي يمنحُ اللفظَ المفردَ معنىً محددًا ويبرزُ رداءته وجودتهُ هو سياق الجملةِ الذي يتحقق فيه معناها، ويعرفُ المقصود منها، ولو جاز لنا أن نحدد معنىً للفظ المفرد لجاز لنا أن نعرف المسمى بالكلمة من غير أن نكون قد شاهدناهُ أو سمعنا به أو تخيلناهُ[٦]، ويمضي عبدُ القاهرِ قدمًا في الحديث عن اللفظِ من حيثُ إنه يستمدُّ دلالتهُ من علاقاته بما قبلهُ وبما بعدهُ من الكلام، وأنه من المستحيل على الإنسان أن يفكرَ في معنىً ، أو أن يتصورهُ على حدةٍ من غير أن يفكرَ بالألفاظ التي تعبرُ عنهُ، فكأن عملية التخلق الفني عند عبدِ القاهر لا تكونُ فيها المعاني بعيدةً عن الألفاظ الدوالِّ عليها، فإذا وجب لمعنىً أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله في النطق[١]، فالكلمةُ لا تكتسبُ دلالةً كاملةً ولا توصفُ ببلاغةٍ أو فصاحةٍ إلا إذا تشابكتْ علاقاتها مع غيرها عند الاستخدام ، فعبدُ القاهرِ لا يرى ما كان يراهُ السابقون من أن الألفاظ تغلفُ ما نفكرُ به تماماً كما تفعل الأكسيةُ أو الثيابُ حين تغلفُ الأجسام،[٢] فالسابقون عليه باستثناء ابن رشيقٍ[٣] كانوا يرونَ أن الألفاظ منفصلةٌ عن عملية الخلق الفنيِّ انفصالَ الثيابِ عن الأجسام ، وانقسموا حول هٰذه القضية إلى مدارس، فمدرسةُ اللفظِ مثلاً تميلُ إلى اللفظِ وترجحُ جانب العنايةِ بالشكلِ والمظهر، ولعلّ الشاعر مسلمَ بن الوليد[٤] خيرُ من يمثل هذه المدرسة[٥]، ومدرسةُ المعنى التي انحازت إليه ورجحتْ كفتهُ،

---

[٥] دلائل الإعجاز ص ٣٠-٣١
[٦] انظر دلائل الإعجاز ص ٤١٥ – ٤١٦
[١] انظر م . ن ص ٤٣
[٢] انظر م . ن ص ٤١
[٣] انظر العمدة ج١/ ١٢٤
[٤] شاعرٌ عباسيٌّ (٢٠٨هـ/ ٨٢٣م) وهو أول من أكثر من البديع، وتبعهُ الشعراءُ فيهِ، انظر : الأعلام ج٧/ ٢٢٣
[٥] انظر البلاغة العربية في ثوبها الجديد ص ١٦

ويمثله ابن جنيٍّ ، ففي كتابه الخصائص[٦] ردّ فيهِ على من ادعى على العربِ عنايتها بالألفاظ ، وإغفالها المعاني[٧]، والمدرسة الثالثة مدرسةُ النظمِ التي تزعمها عبد القاهرِ الذي لم يتعــصبْ للفظِ ، ولم ينحز إلى المعنى وخطأ المتعصبينَ لهما. ووجّه رأي الجاحظ توجيهاً ملائمــاً حــين رأى أن مصطلح "معنى" على النحو الذي أوردهُ الجاحظُ المعاني مطروحةٌ في الطريق، يعرفها العجميُّ والعربيُّ والبدويُّ والمدنيُّ، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخيّرِ اللفظ، وسهولةِ المخرج وكثرةِ الماءِ، وفي صحة الطبعِ، وجودة السبكِ ، فإنما الشعرُ صناعةٌ ، وضربٌ مــن النــسج ، وجنسٌ من التصوير[٨]، فالمعاني المطروحةُ في الطريق هي الموادُ الاوليةُ، وتأييداً لمــا ذهــب إليه عبدُ القاهرِ راح يقارنُ بين هٰذه المعاني وما يفعلهُ الصائغ من تصنيع الذهب والفضةِ، فإذا أردت الحكمَ على صنعتهِ وجودتها نظرت إلى الخاتمِ من حيثُ إنه خاتمٌ، ولم تنظر إلــى المــادةِ الخامِّ التي يصنع منها[٩]. وقد نظر عبدُ القاهرِ إلى اللغةِ على أنها رموزٌ لمعانٍ ، وليست خلقــا ولا إيجاداً لها ، وأنها ذات إمكانات عظيمةٍ، وأن دورها في العمل الفنيِّ أن تُصبح "شحنةً مــن العواطف الإنسانية والصورِ الذهنيةِ والمشاعرِ إلى جانبِ ما فيها من معنىً عقليٍّ مجــردٍ"[١٠]. كما رأى عبد القاهرِ أن المعانيَ المدلولَ عليها بالجملةِ المؤلفةِ لا تفتقرُ إلى دليلٍ يدل عليها زائدٍ على اللفظِ، وبهٰذه النظرة الرحبةِ يلتقيْ النقدُ الحديث بما قاله عبدُ القاهرِ قبل عــشرة قــرونٍ ، قال كرُومبيْ: " الأدب هو الوسيلةُ لتوصيل التجارب، والتجاربُ نفسها لا تحدثُ علــى صــورة ألفاظٍ ، وتجاربُ المولِّف يجبُ أن تترجمَ إلى الألفاظِ التي هي رمزٌ لها لكيْ يستطيعَ القــارئُ أن يُحيلَ هذه الرموزَ بدوره إلى تجاربَ، وفي كلتا الحالتين لا بدَّ من تخيلِ تلك التجــارب....فمــا وظيفةُ الألفاظِ في الأدب إلا أن تكونَ رمزًا[١] فالالفاظ عند عبدِ القاهرِ رموزٌ ، وأنّ المعنى عندهُ كالصدفة لا يبرزُ إلا بعد أن تشقهُ عن طريق سبر أعماق هٰذه اللغة، كالصدفة لا يبرزُ إلا بعد أن تشقه عن طريق سبرِ أعمال هٰذه اللغة، وإدراك المعاني الثواني التي يوحي بهَا الــسياقُ، وأن قيمة اللفظ آتيةٌ من خلال موقعها في سياق الجملةِ، وهذا ما أكده ريتــشاردز حــين رأى أن "

---

[٦] عثمانُ بنُ جنيٍّ (ت ٣٩٢هـ/ ١٠٠٢م) من أئمة الأدب والنحو، منْ تصانيفهِ رسالةٌ في " منْ نُسبَ إلى أمهِ مــنَ الــشُعراءِ والمبهجُ في اشتقاق اسماءِ رجال الحماسةِ ، والمحتسبُ ، في شواذِّ القراءات ، " وسرّ الصناعةِ والخصائص في اللغةِ، واللمعُ في النحوِ ومؤلفاتٌ أخرى كثيرةٌ انظر يتيمة الدهر ج١/ ١٠٨

[٧] انظر الخصائص لابن جني ج١/ ٢١٥-٢٣٧

[٨] الحيوان ج ٣/ ١٣١-١٣٢

[٩] انظر دلائل الإعجاز ص ٢٠١ ، والبلاغة العربية في ثوبها الجديد من ص ١٥-٢٣

[١٠] قضايا النقد الأدبي المعاصر ص ٣٠٥

[١] لاسل ابر كرومبي : قواعد النقد الأدبي ، ترجمة د. محمد عوض محمد – ص ٢٥

معنى أية لفظةٍ لا يمكنُ أن يتحدد إلا من علاقة هٰذه اللفظة بما يجاورُها من الفاظٍ"[٢]وإذا كانت الكلماتُ في اللغة كما رآها عبدُ القاهر - رمزًا أو اشارةً في حدود وظيفتها الأولى ، فإنها في داخل السياق تؤدي وظيفةً أخرى تتلاحمُ فيها الصورُ الفنيةُ والتجربةُ الشعوريةُ تلاحمًا عضويًا بحيثُ تصبحُ هذه اللغةُ كائنًا أو مخلوقًا يتميز بالملامح والسماتِ ، ويتوهجُ بالحرارةِ والانفعالِ ، وقد أكد ذٰلك الناقد الانجليزي ريتشاردز مرةً أخرى [٣]، وعلى هٰذا الأساس من الفهم ارتبطت اللغةُ عند عبدِ القاهر بالشعر، أو التقت عنده "فلسفةُ الفنِّ بفلسفة اللغةِ[٤]، لأنه لا مندوحةَ من الجمعِ بينهما، واختفتْ عنده النظرة الثنائيةُ للفظ والمعنى، وتوحّد على يديهِ الشكلُ بالمضمونِ ، وتلاحمَ الفكرُ بالإحساس ، أو الصورةُ بوسيلةِ التعبيرِ عنها، ولعلَّ التقاءَ الفنِّ واللغةِ على صعيدٍ واحدٍ يهيءُ للناقد زاداً في رحلته في أعماق النصوصِ الأدبية إن هوَ أراد سبرهَا، أو استكنهَ معانيها الحقيقةَ ، وليسَ الوقوفُ على معاني الأشياء مهمةً سهلةً ، بلْ هي مشكلةُ المشاكلِ ، وإذا ما تغلبنَا عليها، كانت منطلقنا في أي عمل نقديٍّ نتناوله، أو كانت كما قال عنها ريتشاردزْ: " هيَ مفاتيحنا الرئيسيةُ لجميعِ مسائل النقدِ الأدبي"[٥].

النظمُ والأسلوبُ ودورُ المتكلم عندَ عبدِ القاهرِ

أشار عبدُ القاهر في مقدمة دلائلِ الإعجاز إلى أن كتابهُ يقوم على دعامتينِ هما: النحوُ والنظمُ[١]، وذكرَ أن النظمَ هو في جوهرِهِ النحوُ في أحكامهِ ، لا من حيث الصحةُ في الإعراب والخطأ فيهِ ، ولٰكنْ من حيثُ المزية والفضلُ ، وتلمس الفروق بين الأساليب المختلفة، وأن الفرق بين كلامٍ وكلامٍ هو فرقٌ بين مستوىً وآخر ، ولا دخل للغةِ ولا للقوانين النحويةِ المعياريةِ في تميزِ الأساليب من بعضها ، لأن اللغةَ في مواضعاتها هي اللغةُ عينها عند المتكلمين بها، وكذٰلك الحالُ في القوانين النحوية المعيارية ، غير أن مناطَ الإختلافِ هو قدرةُ المتكلمِ على تشكيل هٰذه اللغة بحيثُ تحملُ طابعهُ ولفتاتِ ذهنه وتصورُ هواجسهُ،فيصبح لكلِّ متكلمٍ أسلوبه الخاصُ به ، أي "طريقته في التفكير والتعبيرِ والتصويرِ والتلوينِ"، واختلافُ الأساليب وإشكاليتها عند عبدِ القاهرِ مجالٌ يتفاوتُ فيه الأدباءُ ، ففي الإختلاف مقياسٌ لبراعتهم في التصوير والصياغةِ، بحيث يتميزُ الواحدُ عن الآخر قال: " ليس من فضلٍ ومزيةٍ إلا بحسب

---

(٢) A.Richards : The philosophy of Rhetoric P.69-70.

(٣) انظر كتابه: العلم والشعر – ترجمة د. مصطفى بدوي ٣٠ ، ٤٦

(٤) قضايا النقد المعاصر ص ٣٠٥

(٥) Practical Crticism P. 180.

(١) انظر مقدمة دلائل الإعجاز

الموضعِ، وبحسبِ المعنى الذي تريدُ والغرض الذي تؤمُّ ....[٢] وهذا ما ذهب إليـــه ريتـــشاردزْ حين قال: " اعتبرُ أن عزل الكلمة عن غيرها يؤدي إلى فُقدانِ المعنى وأن عبارتنـــا فـــي كـــل المناقشات الفنية والأدبية واللغوية وكذلك عبارتنا الساميةُ تتغيرُ معانيها باستمرارٍ طبقًا للجمـــل التي توجدُ فيها والسياق الذي تؤخذُ منه"[٣] ونظنُّ أن هذا التدرج عند عبدِ القاهرِ فـــي عـــرضِ اختلافِ الأساليبِ الشعريةِ عن بعضها يُوحي بأنه أراد أن يجعل ذلك زماماً للقارئِ المتدبرِ الذي يحكمُ لشاعرٍ على شاعرٍ ويميزُ نظمًا من نظمٍ ، ويتهدىْ إلى مناط الحسن والإبداع فـــي البيـــتِ الواحد أو النص ليقوده إلى الحكمِ على شاعرية المنشيء وقدرتهِ، حتى إذا وصلَ إلى هذا الفهم أدرك أن القرآن معجزٌ بنظمهِ، وإن وردَ كلامهُ بلسان العربِ، وعلى مواضعاتهم اللغويةِ ، ووفقَ قواعدهمُ النحوية، هذا الفهم للنحو رد للغةِ حيويتها ،وكشفَ عن قدرتها في تأدية المعاني عـــن طريق الصياغة الفنية، لأن النحو عند عبدِ القاهرِ ليس علمًا يبحث في ضبط أواخـــر الكلمـــات بقصد إعرابها ، وإنما هو العلمُ الذي يكشفُ لنا عن الألوان النفسية، واللفتات الذهنيةِ من أفكارٍ وخيالٍ وصورٍ نلحظها من وجوهِ النظمِ المختلفةِ[٤].

أما عن علاقة المتكلمِ بقوانين النحو التي يتوقفُ الأمر على ضبطِ أواخـــر الكلمـــاتِ، ومعرفةِ ما هو فاعلٌ مما هو مفعولٌ أو مضافٌ مما هو غير ذلك؛ فإن معرفة القوانين لا يـــؤديْ إلى تفاوتٍ في مستويات الكلام أو تميزٍ فيها ، لأنه ليس في هذه القوانين التي تواضـــع عليهـــا العرب ما يوصفُ بالفصاحةِ والبلاغة، وأن الذين يُمارسونَ الإعراب لا يحتاجونَ فيه إلى توقـــد ذهنٍ أو قوة خاطرٍ ، أوحضور بديهةٍ[١]، ولـــٰـــكن الذي يوجبُ المزيـــةَ ويوصـــفُ بالفـــصاحةِ والبلاغة هو الكلامُ الذي يصاغُ وفقًا لقوانين النحو أو الذي يسميهِ عبدُ القاهرِ النظمَ[٢] لأنـــه لا يتصورُ أن يكون للرفع والنصب في كلامٍ مزيةٌ عليهما في كلامٍ آخر ، لأن حفظ القاعدة النحويةِ وممارسة التطبيق عليها، ليس ما يدعو إليه عبدُ القاهر ، وإن ما تُوحي به القاعدة النحوية من معانٍ ودلالاتٍ ، يتلمسها الأديب من طولِ مصاحبتهِ للغةِ ، ومعرفتهِ لدقائقها وأسرارها، وتذوقهِ لجمالِها وبصرهِ بمواقعِها . ولهٰـــذا نظر إلى اللفظِ لا على أنه مفردٌ ، وأن عملية الضمِّ عنـــدهُ لا تكونُ بوضع لفظٍ بجانب آخر ، وإنما رأى اللفظ في خدمة الموقف وأن جمـــالَ الألفـــاظِ فـــي

---

[٢] م . ن ص ٣٦١

[٣] The Philosophy 8 Rhetoric.P.70-71-73

[٤] انظر دلائل الإعجاز ص ٣١٤

[١] انظر م. ن ص ٣٠٢

[٢] انظر م . ن ص ٣٠٦

قدرتهَا على التعبيرِ عن المعاني، كما أن اللفظَ لا ينفردُ عن المعنى، لأنّــه لا يجــوزُ أن يفكــرَ الاديبُ في معنىً بمعزلٍ عن لفظه، وأن عملية التخلق الفنيِّ تتمُ من العنــصرين معــاً ، بحيــث يلتقي فيها الإلهام بالإرادة ، والعقلُ بالشعور ، والعاطفةُ بالخيالِ ، وهٰــــذا لا يتأتى إلا لأديــبٍ يعرف كيف يترجمُ عن أحاسيسه بصدقٍ وأصالةٍ ، ويعرفُ كيف يسخّرُ الألفاظ لتوحي بـــالموقف المتفجر في نفسه، ليؤُول الأمر في النهاية إلى أن يكون نظمًا لمعانٍ لا ضــمًا لألفــاظٍ [3] وإذا كانت الكلمةُ في علمِ اللغة الحديثِ ليست مجردَ أصواتٍ أو إحساساتٍ معينةٍ تنطلق وفــق قــوىً مسخرةٍ ؛ فإن عبدَ القاهرِ لم يكن بدعًا من العلماء الباحثين حين رأى أن الكلمةَ قد تُثيــرُ قــدراً من المشاعر والأفكار ، ولــٰــكنها في داخلَ السياق أو في عملية النظم تكــونُ قــدرتها علــى الإثارة أشد[4]، وهــٰــذا ما أكده أنطوان مابيهْ حين قال: " وهناكَ منْ ناحيةٍ أخــرى العلاقــاتُ التي تقوم بين العناصر المكونة للجملةِ ، ، وتلك العلاقاتُ التي يعبرُ عنهــا بواســطة الــصيغ النحوية مع إعطاء هــٰــذا الإصطلاح الأخير أوسع معانيه"[5]. بمعنى أن مهارة المــتكلم إنمــا تتمثلُ في قدرته على التخير بين ممكناتٍ مختلفةٍ تطرحها اللغة كأوجهِ استخدام حروفِ العطــف مثلاً في معاني النحو، كما تطرحها في دلالات الألفاظ وفق صياغةٍ ذات قيمةٍ جماليةٍ [6]. وبهذا يكون عبدُ القاهرِ قد كشف عن موقفه من اللغة والشعر والنحو، فهو لم ينتــصر للفــظ، ولــم يتعصب للمعنىَ، ولــٰــكنه انتصر للصياغةِ والنظمِ ، باعتبار أن اللغةَ في نظره مجموعــةٌ مــن العلاقاتِ، تتلاقى في دلالاتها ، ويتآخىْ بعضها مع بعضٍ، لكي تظهر الصورةُ جميلــةً مــشرقةً، وأنها ذات قوةٍ خياليةٍ أو مجازيةٍ تجعلها أوثق اتصالاً بالشعر منها بالمنطق[7]،وان هٰذه اللغــة تشبهُ المادة الأم التي يصنعُ منها المتكلمُ أسلوبهُ طبقاً لقوانين النحو التي تتحركُ داخلها، أو هي الخيوطُ التي تتآلفُ وفق قواعدَ خاصةٍ لتصنع ثوباً، وقوانينُ النحو هي الأصباغُ التي تفرقُ بين ثوبٍ وثوبٍ أو بين نظمٍ ونظمٍ.[8]

---

(٣) انظر الدلائل من ص ٤٢-٤٣

(٤) م . ن ص ٣٦

(٥) منهج البحث في تاريخ الآداب للانسون ص ٤٣٥

(٦) انظر م . س ص ١٩٢ ، ١٩٣ وانظر مجلة فصول ص ١٨

(٧) انظر : المجمل في فلسفة الفن لبندتوكروتشيه- ترجمة د. سامي الدروبي ص ٦٧

(٨) انظر دلائل الإعجاز ص ٧٠

النظمُ والصُّورةُ عندَ عبدِ القاهـــرِ

يعتبر النظمُ محورَ الرؤيةِ الفنيةِ عند عبدِ القاهرِ، وقد تجلىْ بصورةٍ أوضحَ حين تناول مسألةَ المجازِ من زاويةِ الدلالةِ، واعتبارِهِ الكلامَ على ضربينِ : ضربٍ تصلِ إلى دلالتـــهِ عـــن طريق اللفظِ وحدهُ من حيث موقعهُ الاعرابيُّ، كأن يكون فاعلاً أو مفعولاً ، وضربٍ لا تصل إلى دلالتهِ بطريق اللفظ وحدهُ ، ولـــٰكنَّ لفظهُ يقودكَ إلى معناهُ لتصل بهما معًا إلى الدلالة الثانيـــة أو المعنى الثاني الذي أطلق عليه اسم النظم أو التركيب أو الـــسياقَ [1]، وقـــد كـــان العلمـــاءُ السابقونَ لعبدِ القاهرِ يعدونَ الإستعارة والمجازَ عامةً عنواناً لفصاحةِ اللفظِ، ووصفاً لـــه فـــي نفسه من حيثُ هو لفظٌ ونطقُ لسانٍ مجردٌ عن المعنى، غير أن عبدَ القـــاهرِ كـــشف عـــن أن الفصاحةَ في أصل اللغةِ لا تعني غير الإبانة عن المعنى بدلالةِ قولهم فصيحٌ وأعجمُ [2]. على أن الأنواع التي يرجعُ فيها الحسنُ إلى اللفظِ كما رآها عبدُ القاهرِ هي الكنايةُ والإستعارةُ والتمثيـــلُ الكائنُ على حدِّ الإستعارة [3]، وبهٰـــذا يكونُ عبدُ القاهرِ قد أقر السابقينَ على رأيهم فـــي أن حسن الإستعارة آتٍ من طبيعتها وذاتها، ولـــٰكنه في موقفٍ آخر رد جمال الإستعارة إلى النظمِ في معرض ردهِ على الذين يقصرونَ صفةَ الإعجاز على الاستعارةِ ، حين رآها عبدُ القاهرِ فـــي آياتٍ معدوداتٍ، وفي مواضع محددةٍ من السور، وإذا امتنع أن تكون صفةُ الإعجاز في بعـــض الآيات لم يبق إلا أن تكون في النظم والتأليف ، وما النظمُ إلا توخِّي معاني النحو[4]، وإذا كـــان الاعجازُ في النظمِ وتأليفه دون المجازِ والإستعارة ، فإن صفةَ الإعجاز تلحقُ كل آيةٍ من آياتهِ، سواءً أكان فيها مجازٌ أم لم يكن ، لأنها من مقتضيات النظم[5]، كما تناول الكنايـــة بـــالتعريف وقال عنها: " بأنها إثباتٌ لمعنىً يعرفُ من طريق المعقولِ دونَ طريق اللفظِ من نحو : هو كثير رمادِ القدرِ " عرفتَ منه أنه كثير القرى والضيافةِ ، ولم تعرف عن طريق اللفظِ .... ولـــٰكنه عرف بطريق المعنى[6]. وما يقالُ عن الكنايةِ يقال عن الإستعارة بأنها تجري في المعنى أيـــضاً من حيث إنها إثباتٌ لمعنى لا يعرفُه السامع من اللفظ وإنما يعرفه من معنى اللفظِ ، فإذا قلتَ : رأيتُ أسدًا ، فإنك تقصدُ أن تثبتَ للرجل أنه مـــساوٍ للأســـدِ فـــي شـــجاعته وجرأتِـــه وشـــدة

---

[1] انظر : م . ن ص ٢٠٢-٢٠٣

[2] انظر : م . ن ص ٣٢٥ – ٣٥٣

[3] انظر : م . ن ص ٣٢٩– ٣٣٠

[4] انظر : دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ ، ٣٠١

[5] انظر : م . ن والصفحة نفسها

[6] انظر : م . ن ص ٣٣٠

بطشهِ.....وفي الوقت نفسه لتعلم أن السامع إذا عقل هٰذا المعنى لم يعقلــهُ مــن لفــظِ أســدٍ ، ولــٰــكنه يعقلهُ من معناهُ ، لأنه يعلم أنه لا معنى يجعلِ الرجل أسدًا وهو رجلٌ ، ولــٰــكنه قصد أن الرجل بلغ من شدة مشابهتة للأسد ومساواته إياهُ مبلغاً يتوهمُ معهُ أنه أســدٌ بالحقيقــة[٧]، والإستعارة في نظر عبدِ القاهر ليست مجرد نقلِ اسمٍ عن شيءٍ فتجعلهُ لشبيههِ ، بــدعوى أن هٰذا التعريفَ لا يفرّقُ بين اسم الشيءِ وما هوَ منه بسببٍ مثل تسميةِ المطر سماءً ، لأنهــا لــو كانت كذٰلك لفقدت مغزاها ، لأن النقل يقتضيْ نقل الكلمةِ من معناهَا الحقيقيِّ إلى معنىً آخــر ، لأن نقل الاسم من معناهُ مع إرادة معناهُ فمحالٌ وإنما هو نقلٌ غير لازمٍ ليكون كالعاريّــةِ[١]، أي ادعاءُ معنى الاسم لشيءٍ يشبههُ، لأن الإستعارةَ أبلغ من الحقيقة، وهٰــكذا يفيض عبدُ القــاهرِ في محاولاتهِ المتكررةِ تعميق فكرته، وتبديد كل شبهةٍ حولها بنفسِ الطريقة التي اتبعهــا فــي تجليةِ معنى النظم، ومنَ الأساليب التي اتبعها في هــٰذا الصدد تفسيرُ الفصاحةِ التي يرُدها إلــى اللفظِ مجردًا عن المعنى ، ووصفُه الألفاظ بأنها زينةٌ للمعاني وحليةٌ عليها، واعتبــارُ المعنــي كالجواريْ والالفاظِ كالمعارض لها، وكالوشيِ المحبَّر والمفوَّفِ والكسوة الرائعة[٢]. مثــل هٰــذه الأوصافِ عند عبدِ القاهرِ لا تنصرفُ إلى اللفظ ، ولــٰكن المعاني الحاصلة من مجموعِ الكــلامِ أدلةٌ على الأغراض والمقاصد، أي أن العبرةَ فيها بالمعنى المعقول الذي ليس هو معنى اللفــظِ، ولــٰــكن المعنى المستدلَّ بمعنى اللفظ عليه من نحوِ: هو كثير رمادِ القدرِ ، إلى كثرةِ القــرى ، فإنك لا تعرفُ المعنى من هٰذا اللفظ الذي تسمعهُ، ولــٰــــكنك تعرفــهُ بمــا تــستدلُ عليــه[٣]، وهــٰــكذا ينتهي عبدُ القاهر إلى أن هناك دلالتين : دلالةَ اللفظِ على المعنى، ودلالةَ المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظٍ آخر ، كما انتهى إلى أن الأوصافَ التي تطلق على الالفاظِ مثــلُ: فخامةٍ وحليةٍ وزينةٍ إنما تطلقُ على المصطلح الثاني وهو معنى المعنى الذي يتم التعبير عنــه بالمجاز أو الكنايةِ أو الاستعارة ، على أن خاتمةَ هٰذه العجالة التي طوفت بأرجاء الدلائل أنهــا تشير إلى صور التعبيرِ التي يضمهَا علمُ المعاني بحيثُ لم تغادر منه شيئاً ، وليس هٰذا فحسبُ ، بل رأتها منظومةً في إطار معاني النحو الذي يحددُ العلاقة بين أجزاء الكلام ، وأنها مبنيةٌ وفق أصوله وقوانينهِ ، من حيث الكشف عن صورِ التعبير في الإسناد والمــسندِ إليــه والمــسندِ ، وأغراض وأحوال كل واحدٍ منها.

[٧] انظر : م ، ن ص ٣٣١

[١] أسرار البلاغة ٢٢

[٢] انظر : دلائل الإعجاز ص ٤١ ، ٢٠٣ ، وانظر الاتجاه الاسلبوي في النقد الأدبي ص ٦٠ ، ٦١

[٣] انظر : م . ن ص ٤١، ٣٣٨، ٣٣٩

فالمسندُ هو الخبرُ ، وقد يأتي اسماً أو فعلاً ، وقد يأتي معرفةً كما يأتي نكــرةً ، وقــد يتقدمُ وقد يتأخرُ ، وقد ينفصلُ عن المسندِ إليه بضميرِ الفصلِ، ولكلِّ حالةٍ من حـــالاتِ المـــسند معنىً يختلف عن المعنى الآخرِ . كما تناول صورَ الجزاءِ المختلفةَ ، وأشار إلى معنى كل صورةٍ منها، وتناولَ الحال مفردةً أو جملةً فعليةً مقرونةً بالواوِ ، أو قد ، أو بالإثنين معاً ، كما تنـــاول الحال جملةً اسميةً وأشار إلى كل موضع فيها، وما ينبغي له . وتناول الحروفَ ، وألمـــع إلـــى المعنى الخاصِّ الذي ينفردُ به الحرفُ عن غيره مثل ما ولا، فإنهما يستعملان للنفيِ ، ولـــــكن ما لنفي الحالِ ، ولا لنفي الإستقبال وان التي تستخدم للظنِّ ، وإذا التي تستخدمُ لما هو يقـــينٌ . هٰذا ما فصّل الحديثَ عنه ويتعلقُ بالكلمات فقط في سياق الجملة ، أما ما يتعلق بالجمـــل فقـــد أشار إلى مواضع الفصل والوصل وما يتميزُ به الوصل في واقع الإستعمال حين يكـــون حـــرف الوصل واواً أو فاءً ، أو ثم ، ويميزُ بين موضع أو من موضع أم ، وموضع لــٰكنْ من موضـــع بلْ ، وتحدث عن مواقع التعريف والتنكير في الكلامِ ، والتقديمِ والتأخير فيـــه ، وأشـــار إلـــى مواضع الحذفِ والتكرارِ والإضمار والإظهار ، وان في التقديم يظهرُ معنى القصر ، كما يظهـــر في الحذف معنى الإيجاز ، وفي التكرار يظهر معنى الأطناب بكل صورةٍ ، هٰذه المعاني تنـــاثرت صورها في مؤلفاتِ النحويينَ دون أن يكون لأحدهم فضل جمعها، ليكون منهـــا جميعـــاً علـــم المعاني الذي يتصل بسببٍ من علمِ النحو ومعانيه وأحكامه ، إن هٰذه المعاني تُجمِل مباحث علمِ المعاني وتحصرُ ألوانه كلها في هٰذه الفقرة التي اعتمد عليها البلاغيونَ المتأخرون في جميـــع ألوان علم المعاني[1] .

فلعبدِ القاهرِ فضلُ بلورةِ هذه المعاني، وجعلها أساساً يقوم عليه علمُ المعـــاني التـــي عالج من خلالها كثيراً من أبواب النحو، وفق منهجيةٍ لم تقفْ عنـــد حـــدودِ الحكـــمِ بالـــصحةِ والفسادِ، بل تتغلغلُ في بحث العلاقات التي تقيمها اللغة بين الكلمات لكشف معانيهـــا واجـــتلاء غامضها، وتصوير المعانيْ الإضافية فيها، حتى إذا خلفهُ الزمخشريُّ ترجمَ كل ما أودعهُ عبـــدُ القاهرِ في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغةِ ، وما انتهت إليه علومُ البلاغةِ على يد هٰـذا العـــالم الذواقةِ في تفسيرهِ الكشافِ.

---

[1] انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ١٦٩ ، وأثرالنحاة يا لبحث البلاغي ص ٣٧٧

الخلاصـــــة

١- لقد فهم عبدُ القاهرِ أن الأدب صناعةٌ فنيةٌ ، وأن اللغةَ هي مادةُ الأدب ، وأن فهمـــه للغـــة قائمٌ على أساس الكشف عن معاني النحو، وما يختزنهُ من لطائفَ وألوانٍ يدركها المتلقِّي بعقله وذوقه وحسّه، وهذا المنهج اللغويُّ الذي تبناه عبدُ القاهرِ وفسّر بموجبه العمل الأدبـــي بدقـــةٍ ومهارةٍ ، وتغـــلغـــل في أعماقه ليرى ما يصل بين جمله وعباراتهِ من حروف الشرط والـــصلةِ والعطفِ، لأنه يؤمنُ بأن " التصوير سبيلُ نقلِ المعاني، لأن سبيلَ المعنى الذي يعبر عنهُ ، هـــو سبيلُ الشيءِ الذي يقعُ التصويرُ فيه"[١] . ولعلَّ مثل هذه النظرة الثاقبةِ من عبدِ القـــاهرِ الـــذي عاشَ في القرن الخامس الهجريِّ إلى اللغة على أنها مجموعةٌ من العلاقـــات لا مجـــرد حـــشدٍ لألفاظٍ من غير أن تتواشج بينها برحمٍ أو قرابةٍ ، هي أحدث ما وصل إليه علمـــاءُ اليـــوم فـــي نظرتهم إلى اللغةِ ، يقول: "....إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغةِ لـــم توضـــع لتعـــرف معانيها في أنفسها ولـــٰـكن لأن يضم بعضها إلى بعضٍ فيعرفَ فيما بينها من فوائد"[٢].

٢- إن الألفاظ في نظر عبدِ القاهرِ لم توضع لتعيين الأشياء المتعينة بذواتها، وإنمـــا وضـــعت لتستعمل في الإخبار عن تلك الأشياء بإشارةٍ أو صفةٍ أو علاقةٍ تجمع بين المخبر به والمخبـــر عنه ، قال: "....ولأن المواضعةَ كالإشارة ، فكما أنك إذا قلتَ : خذ ذاك: لمْ تكن هـٰـذه الإشـــارة لتعرف السامع المشار إليه في نفسه، ولـــٰـكن ليعلمَ أنه المقصودُ من بينِ سائر الأشياء التـــي تبصرهَا، كذٰلك حكمُ اللفظ مع ما وضعَ لهُ [٣]، وربما كان هذا الفهم المتقدم للغة من قبـــل عبـــدِ القاهرِ يضعه في مصف كبار العلماء الذين ينادونَ بنظرية الرمز في اللغـــةِ ، والتـــي أوضـــح المفكرُ الألماني فُنتْ **Wundt** حدودها، ومؤداها أنه تقوم لدينا عن طريق تجاربنا أو تجـــارب الغير صورٌ ذهنيةٌ لكل شيءٍ ولكل حدثٍ، وإنما نضعُ ألفاظ اللغة ونستعملها لنحرك هذه الصور الذهنيةَ الكامنةَ[٤] . وقد تطورت هذه النظرية على يد العالمِ السويسريِّ الـــشهير فرديناتـــددي سُوسير(١٨٥٧ -١٩١٣م) أستاذ علم اللغة العامِّ بجامعة جنيفْ، وقد رأى هذا العـــالمُ أن اللغـــة نظامٌ متعارفٌ عليه من الرموزِ التي يتفاهمُ بها الناسُ، أما الكلامُ فهو صورة اللغةِ المتحققةِ في الواقع في استعمالِ فردٍ معينٍ في حالةٍ معينةٍ ، وهذا الإستعمال يطابقُ النظامَ العـــام للغـــةِ فـــي

---

[١] النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهات ، لأحمد كمال زكي ، الهيئة المصرية العامة ، القاهرة، ١٩٧٢ ص ٧٩-٨٠ وانظر الدلائل ص٣٦٨، ٤٠٦

[٢] م . ن ص ٤١٥

[٣] دلائل الإعجاز ص ٤١٦

[٤] انظر الميزان الجديد ١٨٦

صفاتهِ الأساسية، ولــٰـكنه يختلف في تفصيلاته من فردٍ إلى فردٍ ومن حالةٍ إلى حالةٍ [١]. وقد نعجبُ إذا ما علمنا أن دي سوسير قد رأى ما رآه عبدُ القاهرِ في القرن الخامس الهجري ، من أنه لا فضل ولا مزيةَ في استعمال اللغةِ إلا بحسبِ الموضع، وبحسب المعنى والغرض، وأن هٰذه اللغة التي ينسجُ منها الشعراء أعمالهمُ الفنيةَ إنما يتخيرونَ منها ما يخضعُ لقوانينها النحويـــة المعيارية، ومن خلال ذٰلك تبرزُ مقدرتهم على تشكيل هذه اللغة بحيثُ تحمـــل صـــور نفوســـهمْ وخطراتِ أذهانهم ، وهواجسَ أحاسيسهم ، كلٌّ له أسلوبه الخاص به.

٣- جودة الكلام عندَ عبدِ القاهر متعلقةٌ بخصائص النظم، وهٰذه الخصائص هي محورُ التصوير الفني للتجربة الشعرية، والخصائصُ الفنية لأي عملٍ أدبيٍّ لا تدركَ إلا بالذوق السليمِ الذي ننفذُ من خلاله إلى أعماق اللغةِ ووهج الكلمات فيها وظلالها، وأن الذي يجليْ هٰذه الخصائص الفنيةَ الفهمُ الصحيح لمعاني النحوِ، لأن أمر النظم متوقفٌ على هذه المعاني وعلى الوجوه والفـــروق بينها [٢]. فالأساس هو معاني النحو التي تتعدى الصحة اللغويةَ إلى الجـــودةِ الفنيـــة ، وفـــي ا لنهاية يكون هناكَ تحكيمٌ للذوق فيما تحيطُ به المعرفةُ ولا تؤديهِ الصفةُ من إحساسٍ بجمال لفظٍ في موضع خاصٍّ أو فظنةٍ إلى قوة رابطةٍ أو أداةٍ في جملةٍ أو بيت شعرٍ دون غيرهم"[٣].

٤- ميز بين الحقائق العلمية التي لا تحتملُ فيها اللغةُ إلا الوجه الذي عليه من حيـــث الـــصحةُ والصوابُ ، وبين الأمور الفنية التي هي مناطُ الحسنِ والبلاغةِ في العمل الأدبي ، لأن اللغة في مُستواها الفني تحتمل غير وجهٍ ، وآيِ الجمالِ فيها يتأتى من عدة جوانـــب ، فهـــو إمـــا مـــن الصورة التي تشكلت من الإستعارة أو الكناية أو التشبيهِ وما تبعثه هٰذه الـــصورةُ مـــن إيحـــاءٍ وظلالٍ وإيقاعٍ وتناسقٍ وإثارةٍ ، وإما من التقديم والتأخير والتعريفِ والتنكير وما إلى ذٰلك . قال عبدُ القاهرِ : " إعلمْ أنه إذا كان بيّنًا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجهَ الذي هو عليه حتـــى لا يشكلَ وحتى لا يحتاجَ في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصوابُ إلى فكرٍ ورويةٍ فـــلا مزيـــةَ، وإنمـــا تكونُ المزيةُ ويجب الفضل إذا احتملُ في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر، ثم رأيت النفس تنبُو عن ذٰلك الوجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنًا وقبولاً يعدمهُما إذا أنـــت تركتهُ إلى الثاني"[٤].

---

[١] مدخل على علم الأسلوب للدكتور شكري محمد عياد ، الرياض ص ١ ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ص ٢٨

[٢] انظر الدلائل ص ٦٩

[٣] انظر النقد المنهجي ص ٣٣٢

[٤] دلائل الإعجاز ص ٢٢١

٥- قضاؤهُ على ثنائيةِ اللفظ والمعنى في إطار نظرية النظم التي دعَا إليها ، فليسَ للفظ تخلّــقٌ دون المعنى، وليس لأحدهما مزيةٌ دون الآخر ، وأن لغةَ العملِ الأدبي في نظره مجموعةٌ مـــن الدلالات والإرتباطات ، لهٰذا لا يجوزُ النظر إلى اللفظ والمعنى في أي عملٍ أدبي كل على حــدةٍ ،ولعل المنطلق الذي انبثقت منه فكرة عبدِ القاهر في قضية اللفظ والمعنى هو أن التركيــب أو السياقَ هو الذي يمنحُ الكلمةَ دلالاتها وارتباطها بما قبلها وبما بعدها في إطارٍ مـــن العلاقــات المتشابكة بين دقائق العمل الفنيِّ ،وأن الصورة الفنية ليست أداةً للتجميل والتحسين، وإنما هي وسيلةٌ للتعبير عن المعنى والإيحاء به بالإضافة إلى دورها في تنظيم التجربة الأدبية .[1].

٦- إذا كان أسلافُ عبدِ القاهرِ قد رأوا في المجازِ حسنًا يتعلقُ بظاهرِ المعنى؛ فإنه رأى في هذا المعنى حسنًا ووشياً يمكنُ أن يضفيهِ على معنى المعنى حين يتشكلُ في صورٍ وتراكيبَ لفظيـــةٍ معينةٍ [2].

٧- لقد كان منهجُ عبدُ القاهرِ في بحثِ الإعجاز يعتمدُ على الذوق والحسِّ معًا من خـــلال نقــد النصوص الأدبية ، والبصر بمواطنِ القُبح والجمالِ فيها ، حتى إذا استقامت أداة الناقدِ واشـــتدَّ عودهُ ؛ توجهَ إلى القرآنِ بحثًا عن الجمال فيهِ ، لأن في نظمه سرَّ اعجازهِ .

٨- وأخيراً رأى عبد القاهرِ أن صورَ التعبيرِ التي يضمُّها علمُ المعاني تنتظمُ في إطار معـــاني النحوِ الذي يحددُ العلاقةَ بين أجزاء الكلامِ . وبذٰلك يكون قد مهد للزمخشريِّ أن يجعل القـــرآن ميداناً لتطبيق الجهود المركّزةِ التي أنفقَ فيها عبدُ القاهرِ عمرهُ حتى تكاملت على يديهِ.

---

[1] دلائل الإعجاز ص٤٢-٤٣ والصورة البلاغيّة عند عبد القاهر الجرجاني ص ٤٦٩

[2] انظر م. ن ٢٠٤

الفصل الرابعُ

– ب –

الإضافات التي أضافَها الزَّمخشريُّ

على نظريةِ النظمِ

المقدمــةُ:

بين الزمخشريِّ والتفسيرِ رحم ماسةٌ وواشجةٌ موصولةٌ، خاض غمراتهـا لأن ميـدان التفسير يتسعُ لمثله أن يسابق غيرهُ ويناضلهمْ ، ويسعى فيه مجاهدًا ليحقق طموحهُ ، حجتهُ أن واقع التفسير أيامه صار غايةً موصدةً الأبواب ، وصار الطموحُ إلى الاشتغال فيه نوعـاً مـن الوهمِ. لعجز الناسِ عنِ التسلح بالعلومِ والصناعات التي تمكنُهم من البحث في لطائف معـاني كتابِ الله ، وكشفِ أسراره وغوامضه .

والزمخشريُّ واحدٌ من العلماء الذين تميزُوا باستعدادهم الذاتي من صفاءِ الذهنِ وتوقد القريحةِ والبصرِ بأساليب الكلام والقدرة على ترتيب أجزائه وتأليف جُملهِ وأفراده ، كانت هٰـذه الإستعداداتُ عاملاً مساعداً في تحصيله العلميِّ ، وإقداره على إدراك الحقائق، والإنعتاق مـن أسر التقليد في كل علمٍ وفنٍّ ،حتى إذا قوي جناحُه واشتد ساقه صار له اجتهادُه الخاص في كل مسألةٍ وإن دقتْ ، ولعل براعته في علم النحو ، ووقوفهُ على أسرار علمين مختصين بـالقرآن الكريمِ، وهما علمُ المعاني وعلمُ البيانِ ، ونظرته إليهما على أنهما ليسا غايةً في حـد ذاتهـا، وإنما هما وسيلة العالمِ إلى معرفة القرآن ، وطريقُه إلى استيضاح معجزةِ رسول اللهِ ، "فالفقيهُ أو المتكلمُ أو القصصيُّ أو الأخباريُّ أو الواعظُ أو النحويُّ أو اللغويُّ هؤلاء جميعاً ليسوا أهـلاً لأن يتصدوا لتفسير القرآن ، وإنما الذي يتصدى من كان هؤلاء جميعاً"[(1)] ، ولديه قدرةُ تمكنه من تلمس مواطنِ الجمالِ في معاني القرآن وتذوق أساليبه ، وذلك حين يقـفُ علـى أسـرار علمين عظيمين هما علمُ المعاني والبيانِ ، وقد تجسدتْ في الزمخشريِّ كل هٰذه الصفات التـي مكّنته من التصديْ لتفسير القرآنِ الكريمِ ، فكان الكشافُ ثمرةً حلوةً ناضجةً ، كمـا أن رغبـة إخوانه من علماءِ المعتزلةِ (الفئة الناجية العدليَّة) الذين جمعُوا بين علـمَ العربيـة والأصـولِ الدينيةِ في أن يكون لهم مرجعٌ يفيئون إليه، على غرار ما كانوا يسمعونَ من الزمخشريِّ حـين كانوا يرجعونَ إليه في تفسير ما يعرضُ لهم من آياتٍ ، فيبرزُ لهم حقائقهـا ، ويكـشفُ لهـم

---

(1) الكشاف ج ١/ ١٤

غوامضها ، مما يدعوهُم إلى الاستحسان والتعجبِ، ولعل في تمنّعهِ عليهم حين اقترحُوا عليه أن يُملي عليهم ما كان قد أسمعهم إياه من التفسيرِ عزز الرغبةَ لديهم في أن يُلبي رغبتهم، ينضافُ إلى ذلك ما علمه الزمخشريُّ من أن ذلك واجبٌ عليه ، بل فرض عينٍ (إذا أقامه البعضُ سقط التكليفُ عن الآخرين وإن لم يقم به أحدٌ ظلَّ التكيف قائمًا) في زمنٍ رثّتْ حاله وتقاصرتْ همم الناس فيه عن الإشتغال بالتفسير ، فضلاً عن أن تتذوقَ الكلام المؤسس على علميْ البيانِ والمعاني[١].

لذلك شرع الزمخشريُّ في تفسير القرآن ليكون مرجعًا للمعتزلة وحجةً لهم على خصومهم، وفي جوار مكةَ شرع يكتبُ هذا التفسيرَ ، وكان ذلك سنة ٥٢٨هـ/١١١٣م وقد فرغ منه في سنتينِ وثلاثةِ أشهرٍ [٢].

وتفسيرُ الكشاف على النحوِ الذي نهجهُ الزمخشريُّ يتمم ما بدأهُ المعتزلةُ في تناولهمْ نظريةَ الإعجاز ، وتوهينِ آراء الخصومِ وهدمها، وبناء قاعدةٍ فكريةٍ على أنقاضها تعرضُ آراء المعتزلة من خلال منهجيةٍ معينةٍ في التفسير، بحيث تكون مبادئهم الخمسة (التوحيدُ والعدلُ والوعدُ والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكرِ) أساس هذه المنهجيةِ .

الإعجازُ عندَ الزمخشريِّ

يرى الزمخشريُّ أن إعجاز القرآن آتٍ من جهتين:

أ- من جهة ما فيه من أخبار الغيبِ ، ومن جهةِ النظم .أما الإعجاز من جهةِ الغيب ؛ فقد وقفَ عندَ بعضِ الآيات التي أشارت إليه من نحو قوله تعالى:{ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ }[٣] ، وقد وقف الزمخشريُّ عند قوله تعالى :" ولَنْ تفعلُوا من حيث إنها إخبارٌ بالغيب فقال: " فإن قلتَ : من أين لك أنه إخبارٌ بالغيب على ما هوَ به حتى يكون معجزةً ؟ قلتُ : لأنهم لو عارضُوه بشيءٍ ، لم يمتنعْ أن يتواصفهُ الناس ويتناقلوه ، إذ خفاءِ مثله فيما عليه مبنَى

---

[١] انظر الكشاف ج ١/ ١٤و١٥و١٦و١٧و١٨و١٩و٢٠

[٢] انظر مقدمة م . ن ج ٢١/١

[٣] سورة البقرة آية ٢٣ ،٢٤

العادة محالٌ، ولاسيما والطاعنونَ فيه أكثف عدداً من الذابين عنهُ فحين لم ينقل عُلَم أنه إخبـــارٌ بالغيب على ما هو به فكان معجزةً ....."[٤].

فالزمخشريُّ يجادلُ ، وجدالهُ قائمٌ على ربط الأسباب بالمسببات ، والنتائج بالمقدمات ، فالقرآنُ في تنزّلهِ أحدث دويًا حادًا في نفوسِ الناس وعقولهم ، ولوْ عُورض بشيءٍ ، مما يقوله الناسُ لنقلوهُ ، وتواصوا بنقلهِ ، لأن الأمر على غايةٍ من الأهمية ، لتعلقه بالقرآن وهو لا يخفي على أحدٍ ، ومحالٌ أن يخفى في وسطٍ يتلاطمُ فيه الطاعنونَ عليه، ويتربصون به الدوائرَ ، فـــإذا لـــم يقع شيءٌ من هٰذا القبيل دلَّ على أنه معجزةٌ . ومنه ما ورد في قوله تعـــالى : { قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ **}[١] وقف الزمخشريُّ عند قوله تعالى: "ولنْ يتمنوهُ أبدًا "فقال عنها : "منَ المُعجزاتِ لأنهُ إخبارٌ بالغيبِ ، وكانَ كمَا أخبرَ بهِ كقولهِ :** {وَلَن تَفْعَلُوا } **[٢] من حيــث اســتحالةُ تمنــيّهمُ الموتَ واستحالةَ أن يقع التحديْ بما في الضمائرِ والقُلوبِ ، ولوْ كان التمنّي بـــالقلوبِ وتمنَّـــوا لقالُوا قد تمنينَا الموتَ في قُلوبنَا ، ولَمّا لم يُنقلْ عنهمْ كانَ ذٰلكَ إخباراً بالغيب [٣] ومنهُ مـــا وردَ في قوله تعالى : {** الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ **} [٤] قال الزمخـــشريُّ تعليقـــاً على الآية الأخيرة : "وهٰذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوَّةِ ، وأن القرآنَ من عندِ اللهِ لأنها إنباءٌ عن علمِ الغيبِ الذي لا يعلمهُ إلا اللهُ"[٥] وفي قوله تعـــالى : {** هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا **}[٦] وانظر قوله تعالى : {** قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ **} [٧] .**

ب - الإعجاز من جهة النظم : وقد اختلطتْ آراءُ الزمخشريِّ الكلاميةُ بالجانب التطبيقـــيِّ حـــين تصدى لتفسيرِ القرآن وإليك جملةَ آرائهِ وهي :

---

(٤) الكشاف ج ١/ ٢٤٨

(١) سورة البقرة آية ٩٤ ، ٩٥

(٢) سورة البقرة آية ٢٤

(٣) انظر الكشاف ج ١/ ٢٩٧ ، ٢٩٨

(٤) سورة الروم آية١– ٣

(٥) الكشاف ج ٣/ ٢١٤

(٦) سورة الفتح آية ٢٨ وانظر م . ن ج ٣/ ٥٥

(٧) سورة آل عمران آية ١٢ ، وانظر م . ن ج ١/ ٤١٥

أولاً : يرى أن القرآنَ كلٌّ متناسقٌ لا يأتيه التناقضُ أو الإختلاف من بين يديه أو خلفه ، قال في تفسيرِ قوله تعالى : { تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا } [٨] فإن قلتَ : " كيفَ قِيلَ " فَـلاَ تَقرَبُوهَـا " مـع قولِهِ :

" فلاَ تعتَدُوها ومنْ يتعدَّ حُدودَ اللهِ ....؟ قُلتُ : منْ كانَ فِي طاعةِ اللهِ والعمـلِ بـشرائعهِ فهـوَ متصرفٌ في حيزِ الحقِّ، فنَهى أن يتعداهُ ، لأن منْ تعداهُ وقع في حيِّزِ الباطلِ ، ثُم بُولِغَ في ذَلك فنَهى أن يقرُبَ الحدَّ الذي هو الحاجزُ بين حيزيْ الحقِّ والباطلِ لئلاَّ يُداني الباطلَ ، وأن يكـونَ في الواسطةِ متباعدًا عن الطرفِ فضلاً عن أن يتخطاهُ كما قـال رسُـول اللهِ صـلى اللهُ عليـهِ وسلمَ : " إن لكلِّ ملكٍ حمىً وحمَى اللهِ محارمُه ،فمنْ رتعَ حولَ الحِمى يُوشكُ أن يقع فيه" فالرَّتعُ حولَ الحِمى وَقربانُ حيزةٍ واحدٌ" [١] والزمخشريُّ يوازنُ بين الآيات التي يفهمُ القارئُ منها لأول وهلةٍ أنها متناقضةٌ متخالفةٌ ، فيتناولها بالشرح الدقيق والتحليلِ السليمِ ، تُساندهُ قدرةُ المـتكلمِ الفقيهِ التي تعرفُ كيف تتذوقُ طُعومَ المعاني وتتسللُ إلى أحشائها ، فتصلُ مـا انقطـع منهـا، وتُبرزُ الخفي للعيانِ، والمتناقضَ متآلفاً ومتناسقًا ومتلاحمًا.

وفي قوله تعالى : { قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سبيلِ اللهِ وأخرى كافرةٌ يَرونَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ العين } [٢] قال الزمخشريُّ في تفسيرها والخطابُ لمشركي مكة يومَ بدرٍ في قراءة نافعٍ :ترونهُم بالتـاءِ ، أي ترونَ يا مُشركيْ قريشٍ المسلمينَ مثلي فئتكمْ أو مثلي أنفسهم فإن قلت: فهذا مناقضٌ لقوله في سورة الأنفالِ : { وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ }[٣] قلتُ: قُللوا أولاً في أعينهم حتى اجترءوُا علـيهم، فلمـا لاقوهمْ كثُروا في أعينهم حتى غلبوا، فكان التقليلُ والتكثيرُ في حالين مختلفين ، ونظيـرهُ مـن المحمولِ على اختلافِ الأحوال قولـه تعـالى : { فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ } [٤] وقولـه تعالى : { وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَسْئُولُونَ } [٥] وتقليلُهم تارةً وتكثيرهم أخرى في أعينهم حتى غلبُوا أبلغُ في القدرة وإظهارِ الآية[٦]، ويسوقُ الزمخشريُّ أمثلةً كثيرةً من آيِ الذكر الحكيمِ يدللُ بهـا علـى

---

[٨] سورة البقرة آية ١٨٧

[١] انظر م . س ج ١/ ٣٤٠

[٢] سورة آل عمران آية ١٣

[٣] سورة الأنقال آية ٤٤

[٤] سورة الرحمن آية ٣٩

[٥] سورة الصافات آية ٨

[٦] الكشاف ج ١/ ٤١٥

خلوِّ القرآن من التناقضِ والإختلاف ، ويتعمدُ أن تكونَ أمثلته المسوقة من الملبسة التي يفهمُ من ظاهرها أن فيها تناقضاً واختلافاً، ليقومَ بعدها بالتوفيق بين المقصودِ الظاهر والمقصودِ في الحقيقةِ من نحو قوله تعالى : { وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ } [٧] قال: " فإن قلتَ : وُصفتْ هذه الرياحُ بالعصفِ تارةً وبالرِّخاءِ أخرى فما التوفيقُ بينهما؟ قلتُ : كانتْ في نفسها رخيةً طيبةً كالنسيمِ ، فإذا مرتْ بكرسيِّه أبعدت في مدةٍ يسيرةٍ على ما قال غُدوها شهرٌ ورواحُها شهرٌ ، فكانَ جمعُها بين الأمرين أن تكونَ رخاءً في نفسها وعاصفةً في عملها مع طاعتها لسُليمان وهبوبها على حسبِ ما يُريد ويحتكمُ آيةً إلى آيةٍ ومعجزةً إلى معجزةٍ "[٨] وفي نطاق إيمان الزمخشريِّ بأنه لا اختلافَ ولا تناقضَ في القرآنِ يحاولُ أن يوفقَ بين القرآن والحديثِ النبويِّ الصحيحِ، ليقينهِ أن الحديثَ مفسرٌ للقرآنِ ومبينٌ لهُ[١] قال الزمخشريُّ عند تفسيرهِ قوله تعالى : { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا }[٢] قال في معرضِ التوفيق بين القرآن والحديثِ : " فإن قلتَ : أما قالَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ" إني لأمينٌ فِي السماءِ أمينٌ فِي الأرض "؟ قُلتُ : إنما قال ذلك حينَ قالَ لهُ المنافقُونَ : أعدلْ في القسمةِ إكذاباً لهمْ إذ وصفُوهُ بخلافِ مَا وصفهُ ربُّهُ ، وشتانَ منْ شهدَ اللهُ لهُ بالتزكيةِ ومنْ شهدَ لنفسهِ أو شهدَ لهُ منْ يعلمُ "[٣].

ثانياً : إذا كان المعتزلةُ لهم مبادئهمُ الخمسة التي يدينونَ بها، فإنهم في شخص الزمخشريِّ حريضون من خلال التعاملِ مع النصِّ السماويِّ أن يستخرجوا الدليل دائماً ليكون معواناً لهم في الحكمِ على صحة قياسِ أمرٍ على آخر ، من مثل تعليقهِ على قوله تعالى:{ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ} [٤]...... وفي هذا دليلٌ على صحة القياسِ حيث جهلهم في ترك قياس النشأةِ الأخرى على الأولى [٥]. فعمدَ الزمخشريُّ إلى الآيات التي يخالفُ ظاهرها مذهب الاعتزال ليجعلها متشابهةً والآية التي تنصرُ مذهبهُ ليجعلها محكمةً حين يردُّ المتشابهَ إليها. من نحو

---

[٧] سورة الأنبياء آية ٨١
[٨] الكشاف ج ٢/ ٥٨٠
[١] إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ١٦١
[٢] سورة النساء آية ٤٩
[٣] الكشاف ج ١/ ٥٣٣
[٤] سورة الواقعة آية ٦٢
[٥] م . س ج ٤/ ٥٦

قوله تعالى: { هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ }[٦] قال الزمخشريُّ في تفسيرِ هذه الآية : " مُحْكَمَاتٌ " أُحكمتْ عِبارتُها بأنْ حُفظَتْ مِنَ الإحتمالِ والإشتباه، ومتشابهاتٌ: مُشتبهاتٌ محتملاتٌ" وهن أم الكتاب " أصلُ الكتابِ تحملُ المتشابهاتُ عليها وتردُّ إليها ، ومثالُ ذلك لا تدركهُ الأبصارُ ، إلى ربها ناظرةٌ ، لا يأمرُ بالفحشاءِ ، أمرنا مترفيهَا، فإن قلتَ : فهلا كان القرآنُ كله محكمًا ؟ قلتُ : لوْ كان كلهَ محكمًا لتعلَّق الناسُ بسهولةِ مأخذِهِ ، ولأعرضوا عمَّا يحتاجون فيه إلى الفحصِ والتأملِ منَ النظر والإستدلالِ، ولو فعلُوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصلُ إلى معرفةِ اللهِ وتوحيدهِ إلا بهِ ، ولما في المتشابهِ من الإبتلاء والتمييز بين الثابتِ على الحقِّ والمتزلزلِ فيه، ومَا في تقادُحِ العلماء وإتعابهم القرائحَ في استخراجِ معانيهِ وردّه إلى المُحكمِ من الفوائد الجليلةِ والعُلوم الجمةِ ونيلِ الدرجاتِ عند اللهِ ولأن المؤمنَ المعتقد أن لا مناقضة في كلامِ الله ولا اختلافِ فيه إذا رأى فيه ما يتناقضُ في ظاهرهِ ، وأهمَّه طلب ما يوفقُ بينه ويجريهِ على سننٍ واحدٍ ، ففكر وراجعَ نفسهُ وغيرهُ، ففتح اللهُ عليه وتبين مطابقةَ المتشابه المحكمَ ازدادَ طمأنينةً إلى معتقدهِ وقوةً في إيقانه "[١] . فالزمخشريُّ يعتمد في تأويله الآيات التي تتوافرُ فيها كثرة الإحتمالات والتي تخالفُ مذهبهُ على القرآن نفسهِ حينَ اعتبرَ الآيات التي تنصرُ مذهبهُ آياتٍ محكماتٍ ، وقواعدَ أصوليةً يُبتنى عليها بالنظر والإستدلال فليس القرآن في نظر المعتزلة محكمًا ، إذ لو كان كذلك لحمله الناس على محملِ السهولة في استنباط الأحكام الشرعيةِ، ولأعرضوا عما يحتاجونَ فيه إلى الفحصِ والتأملِ من النظر إلى الآياتِ ، ومعرفة الأدلة وترجيح بعضها على بعضٍ تمكيناً لعقيدةِ التوحيدِ في نفوسِهم، أما المتشابهُ ففيه نوعٌ من الإبتلاء ، لأن عدم وضُوح الآيات في مغازيها ومقاصدها يؤدي إلى تزلزُل يقينِ الإنسان ، ولهذا فإن العلماءَ قدحُوا قرائحهُم ، واتعبُوها في استخراج المعاني الملبسةِ ، وردوها إلى قواعدَ ثابتةٍ واضحةٍ ، حفاظًا منهم على إيمان الناس أن لا تشوبهُ الشوائبُ وأن يظل بريئًا من تهمةِ التناقضِ والإختلافِ. على أنه من الملاحظ أن المعتزلةَ لم تقف عند حدٍّ جعل القرآن ميدانًا للتفسير، والوقوفِ فيه عند معرفةِ معاني كلماتهِ فحسبُ ، بل امتدَّ علمهم إلى بيان أسرار إعجازه ، والكشف عن خصائص أسلوبه ، وأن آلة البلاغة - كما يراها المعتزلةُ – لمن تصدىْ لتفسير القرآن هما علمَا المعاني والبيان[٢]، فبهما يقفُ المفسِّرُ

---

[٦] سورة آل عمران آية ٧

[١] الكشاف ج١/ ٤١٢ ، ٤١٣ وقد تتبع الأستاذ مصطفى الجوينيُّ في أطروحتهِ : منهجُ الزمخشريِّ في تفسير القرآن ؛ الأصول الخمسة التي وردتْ في الكشافِ ، انظر من ص ١٠٩-١٥٤

[٢] انظر : الكشف ج ١/ ١٤

على ما في الكلامِ المعجز من دقائق المعاني وغوامضِ الأسرارِ ، كما يكشفان له عما في الذكرِ الحكيم من محاسنِ النكتِ البلاغيةِ ويبصرانهِ بوجوهِ الأساليبِ ، وتلمسّ ما فيها من الخصائصِ اللفظيةِ والمعنوية[٣]. وبدون هذين العلمينِ " لا تستقيمُ للمفسرِ الدلالاتُ ، ولا تتضحُ لهُ الإشاراتُ ، ولا ينجلي له ما في الذكرِ الحكيم من لطائفِ الجمال البلاغيِّ المعجزِ الذي عنتْ له وجوهُ العرب وخروْا له ساجدينَ[٤]. وإذا كان عبدُ القاهرِ الجرجانيُّ قد عالج في كتابهِ دلائلِ الإعجاز الموضوعاتِ التي تنضويْ تحت ما يُسمى علم المعانيْ، والذي سماهُ عبدُ القاهرِ علمَ النظمِ أو الأسلوبِ ، وفي كتابهِ الثاني " أسرارِ البلاغةِ الذي عالج فيهِ الموضوعاتِ التي تشكّل منها علمُ البيانِ ، فإن الزمخشريَّ عدل عن تسميةِ عبدِ القاهرِ للعلمِ الأول وهوَ علمُ النظم أو الأسلوبِ إلى تسميةٍ جديدةٍ هو علمُ المعاني نظراً لتنازعِ المعتزلةِ والأشاعرةِ في مدار الإعجاز ، وهل هوَ النظمُ أو الفصاحةُ[٥]، لأن الفصاحةَ كما يراها القاضي عبدُ الجبار تتعلقُ بموقعِ الكلامِ وكيفيةِ تأليفه ، وحجتُه في ذلك " أنَّ " اللهَ – سبحانهُ وتعالىْ خص القرآن بطريقةٍ خارجةٍ عن نظمهمْ ونثرهمْ ، وخصهُ بقدرٍ من الفصاحةِ خرجت به عن عوائدِ العربِ ليكونَ معجزةً "[١]. والزمخشريُّ وإن كان رأسًا من رؤوسِ الإعتزال بل من أشدهم اعتدادًا باعتزاليته ، إلا أنه حين نظر إلى البيانِ فإنه رآه يشملُ العلومَ الثلاثةَ: المعاني والبيانَ والبديعَ ، باعتبار أن البيان هوَ الكلامُ الفصيحُ المعربُ عما في النفسِ ، وعلومُ البلاغةِ صلتها وثيقةٌ بالكلامِ الفصيحِ ، في حين أن الزمخشريَّ حين تصدى لتفسيرِ القرآن اطّلع على كلِّ الجهودِ التي سبقتهُ في مضامير البلاغةِ واستوعبهَا ،ولاسيما جهودِ الإمام عبدِ القاهرِ الجرجانيِّ الذي أفردَ للبيانِ أو لنظريةِ البيان كتاباً مستقلاً سماهُ أسرارَ البلاغةِ " عالجَ فيهِ كلَّ موضوعاتهِ معالجةً تراوحت بين الإيجاز والتفصيلِ ، والتداخلِ ، غير أنه في فاتحة كتابهِ المذكورِ أورد كلمة البيان في أكثر من موضعٍ في المقدمة[٢]، الأمر الذي نظنُّ معه أن الزمخشريَّ انطلق منها لتكونَ علمًا يشمل مجموعةً من الأبحاث التي عالجها في تفصيلٍ واضحٍ خلال تصدّيه لتفسير الذكر الحكيم، وجعل هذا العلم يستقلُّ عما سواهُ من علومِ البلاغةِ، وما ذلك إلا لأن أفكار علومِ البلاغةِ كانت واضحةً ومحددةً في تصور الزمخشريِّ ، أنضجها السابقونَ عرضاً وتنظيراً ، حتى إذا آلت إليه أبحاثها

---

[٣] م . ن ج ١/ ١٥

[٤] انظر : البلاغة تطورٌ وتاريخ ص ٢٢١

[٥] م . ن والصفحة نفسها

[١] المغني ج ١٦/ ٢٢٤

[٢] انظر : أسرار البلاغة ص ٢

وموضوعاتها قضى فيها بالقولِ الفصلِ، ومضى يطبقُها على آي الذكر الحكيم. على أنـــه مـــن الضروريِّ جدًا قبل الشروعِ في الحديثِ عن الإضافات التي أضافها الزمخـــشريُّ إلـــى علمـــيْ المعاني والبيانِ أن نقفَ على معنىَ النظمِ عندهُ، وهو:

١- النظمُ عندَ الزمخشريِّ معنيٌّ ببيان روابطِ الكلامِ الكلامِ وعلاقاتِ الجمـــلِ بعـــضها بـــبعض، وتقليبِ أوجهِ هذه العلاقات للكشف عن ألوان المعاني المحتملة التي تكمنُ وراءها ، من نحـــو تعليقهِ على قوله تعالى : { الٓمٓ ذٰلك الكتابُ لا ريبَ فيهِ هُدىً للمُتقينَ ، الذين يُؤمنُونَ بالغيبِ ويُقيمون الصلاةَ ومما رزقنَاهُمْ يُنفقونَ ، والذينَ يُؤمنونَ بمَا أنزلَ إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يُوقنون ، أولئك على هدىً منْ ربّهِمْ وأُولٰئكَ هُمُ المُفْلحونَ }[٣]

قال الزمخشري: " ونظم الكلامِ على الوجهينِ أنك إذا نويتَ الإبتداءَ بالذين يؤمنون بالغيبِ فقـــد ذهبتَ به مذهبَ الاستئناف ، وذلك أنه لما قيل هدىً للمُتقينَ واختص المتقون بأنَّ الكتابَ لهـــمْ هدىً اتجه لسائلٍ أن يسألَ فيقولَ : ما بالُ المتقينَ مخصوصينَ بذلك ؟ فوقعَ قوله الذينَ يُؤمنونَ بالغيبِ إلى ساقتهِ كأنهُ جوابٌ لهذا السؤال المقدرِ ، وجيء بصفة المتقـــين المنطويـــة تحتهـــا خصائصهُم التي استوجبُوا بها من اللهِ أن يلطفَ بهم ويفعلَ بهم ما لا يفعلُ بمن ليـــسُوا علـــى صفتهم : أي الذين هؤلاء عقائدهمْ وأعمالهمْ أحقّاء بأن يهديهم اللهُ ويعطيهمُ الفلاحَ ، ونظيـــرهُ قولك: أحبَّ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم الأنصار الذين قارعُوا دونه وكشفوا الكـــربَ عـــن وجهه أولئك أهلٌ للمحبةِ ، وإن جعلتهُ تابعاً للمتقينَ وقع الاستئنافَ على أؤلـــئك كأنه قيلَ : مـــا للمستقلينَ بهذه الصفاتِ قد اختصُّوا بالهدىْ ؟ فأجيب بأن أولـــئك الموصوفين غير مـــستبعدٍ أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً ...فإن قلت: هل يجوز أن يجـــري الموصـــولُ الأول على المتقين، وأن يرتفع الثاني على الإبتداء وأولـــئك خبرهُ ؟ قلت نعم علـــى أن يجعـــل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضًا بأهل الكتاب الذينَ لم يؤمنوا بنبوةِ رســـول اللهِ صـــلى اللهُ عليهِ وسلمَ وهمْ ظانونَ أنهم على الهـــدى، وطـــامعونَ أنهـــم ينـــالونَ الفـــلاح عنـــدَ اللهِ [١] ، فالزمخشريُّ يتكئ على علم النحوِ ولـــكنهُ لا يقف عندَ حدودهِ قطعاً ، بل سرعانَ ما يتجاوزهُ إلى علم النظم الذي يغوصُ وراء الإعراب ويفسرُ الجملَ ، ويكشفُ عما يختبئ وراءهـــا مـــن ألوان المعانيْ، فإذا كان علمُ النحو يرى أن "الذين يُؤمنونَ بالغيبِ " مبتـــدأً ، وأن " أولـــــئكَ على هدىً " في محلِّ رفعٍ خبرٌ للمبتدأ ، أو أن الذينَ يؤمنونَ بالغيبِ " بدل من المتقينَ ، وجملةُ " أولـــئكَ على هدىً من ربهمْ – لا محلَّ لها من الإعراب ، لأنها مستانفةٌ ، فإن الزمخـــشريَّ

[٣] سورة البقرة آية ١–٥

[١] الكشاف ج ١٣٨/١ ، ١٣٩، ١٤٠

يطرحُ احتمالاً ثالثاً لإعراب الموصول الثاني" الذينَ يؤمنونَ بما أنزلَ إليــك "وهــو الإبتــداءُ ، وأولــئكَ خبرهُ ، من أجلِ أن يضيفَ معنىً جديداً يختبئُ وراءَ الإحتمال الثالثِ وهو غمز أهــل الكتاب والتعريضُ بهمْ منْ حيثُ إنهمْ يطمعونَ أن ينالُوا الفلاحَ عندَ اللهِ ، وفي ذلك تمحّلٌ منــه وزيادةُ شقشقةٍ .

٢- والنظمُ عند الزمخشريِّ مثلما هو معنيٌّ بإبراز النكتِ البلاغيةِ والكشف عن أسرارها التــي ينطوي عليها أسلوب القرآن الكريم: فإنه معنيٌّ أيضا بتوضيح الفروق الدقيقــة بــين حــروفِ العطف في كلِّ تركيبٍ ، ويربطُ هــذه المعاني الخصوصيةَ بالمعنى العامِّ أو الــسياق لتظهــرَ متلائمةً متلاحمةً غير مقطعة الأوصال من نحو تعليقهِ على قوله تعــالى : { فإذا مسَّ الإنسانَ ضرٌّ دعَانَا ثُمَّ إذا خوَّلْنَاهُ نعمةً منَّا قالَ إنما أوتيتُهُ على علمٍ بلْ هي فتنةٌ ولكنَّ أكثرهُمْ لا يعلمُونَ }[٢].

قال :" فإن قلتَ : ما السببُ في عطفِ هــذه الآية بالفاءِ وعطــفِ مثلهــا فــي أول الــسورة بالواوِ ؟ قلتُ : السببُ في ذلك أن هــذه وقعت مسببةً عن قوله : { وإذا ذُكر اللهُ وحدهُ اشمأزت قلوبُ الذين لا يؤمنونَ بالاخرة }[٣] على معنى أنهم سيشمئزون عن ذكرِ اللهِ ويستبشرونَ بذكرِ الآلهةِ، فــإذا مسَّ أحدهمْ ضرٌّ دعا من اشمئزَّ من ذكرهِ دون من استبــشرَ بــذكرهِ ومــا بينهمــا مــن الآيِ اعتراضٌ، فإن قلت: حقُّ الإعتراض أن يؤكد المعترضُ بينه وبينهُ ؟ قلت: ما في الإعتراض من دعاء رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلمَ ربهَ بأمرٍ منه وقولهُ: "أنت تحكمُ بينهم – ثمَّ ما عقَّبهُ من الوعيدِ العظيم تأكيدٌ لإنكار اشمئزازهم واستبشارهم ورجوعهمْ إلى الله في الشدائدِ دون آلهــتهم كأنه قيل إلا أنت "[١]، والزمخشريُّ هنا يكشفُ عن صلة معاني الجمل المعترضةِ بالكلامِ الــذي وقعت معترضةً فيه من نحوِ قوله: فالتسبيبُ بين آيةِ "وإذا ذكر اللهُ .... وآيةِ فإذا مسَّ الإنسان ضرٌّ "واضحٌ ، وإن اعترضت بين الجملتينِ جملٌ طويلةٌ، والطريف أنــه يــرى أن الإعتــراض ضربٌ من ضروبِ تأكيد الكلام وتقريرهِ ، وأنه يفيدُ الكلامَ تقويةً وتحسيناً [٢].

٣- والنظمُ عند الزمخشريِّ يعني التغلغلَ في بحثِ المعاني وتوضــيحِ المــدلول، إمــا بتقــدير المحذوف أو تحديدِ مواقع الكلامِ وتجاوزِ ظاهرةِ التنافر والإختلاف بغيةَ الوصولِ إلى ما يستقيمُ

---

[٢] سورة الزمر آية ٤٩

[٣] سورة الزمر آية ٤٥

[١] الكشاف ج ٣/ ص ٤٠٢

[٢] مغني اللبيبي ج٢/ ٣٨٦ وانظر جامع الدروس العربية ج ٣/ ٢٨٩

به معنى الجملةِ في النصِّ القرآنيِّ ، ويظهرُ ارتباطها بما قبلها أو بما بعدها من نحو قوله تعالى: { صٓ والقرآنِ ذي الذِّكْرِ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وشِقَاقٍ }[٣].

قال الزمخشريُّ في تعليقه على الآيتين السابقتين: " فإن قلتَ : قولهُ – ص – والقرآنِ ذيْ الذكرِ، بل الذينَ كفرُوا في عزةٍ وشقاق - كلامٌ ظاهرٌ متنافرٌ غير منتظمٍ فما وجه انتظامهِ؟ قلتُ فيه وجهانِ : أحدهما أن يكون ذكرُ اسمِ هٰذا الحرف من حروفِ المعجمِ على سبيلِ التحديْ والتنبيهِ على الإعجاز .... ثم اتبعهُ القسمَ محذوفَ الجواب لدلالةِ التحديْ عليه كأنه قال هٰذه " ص " : يعني هٰذه السورة التي اعجزت العرب والقرآن ذي الذكر كما تقول هٰذا حاتمٌ واللهِ ، تُريد هٰذا هو المشهورُ بالسخاءِ واللهِ ، وكذلك إذا أقسم بها كأنه قال أقسمتُ بص والقرآنِ ذي الذكر إنه لمعجزٌ ثم قال بل الذين كفروا في عزةٍ واستكبارٍ عن الإذعان لذٰلك والإعتراف بالحقِّ وشقاقٍ لله ورسولهِ ، وإذا جعلتها مقسمًا بها وعطفتَ عليها "والقرآنِ ذيْ الذكرِ "جاز لك أن تريدَ بالقرآن التنزيلَ كلهُ، وان تريدَ السورة بعينها ، ومعناهُ أقسمُ بالسورةِ الشريفةِ والقرآن ذيْ الذكر كما تقولُ مررتُ بالرجلِ الكريمِ وبالنسمةِ المباركةِ ولا تريدُ بالنسمة غير الرجل"[٤]. ونحنُ إذا تأملنا ظاهرَ الجملةِ القرآنية "صٓ "والقرآن ذي الذكرِ ، بل الذينَ كفروا في عزةٍ وشقاقٍ " إذا تأملناها لأول وهلةٍ فإنه يظهرُ فيها التنافر ، ولا يكادُ يقفُ ذهنُ المتأملِ على شيءٍ محددِ الدلالة، فضلاً عن عدمِ الإتساق بين الآية الأولى والثانيةِ ، ولٰكنْ إذا ما اتخذنا علمَ النحو دريئة لنا، وقدرنا المحذوفَ في جملةِ " القسمِ "والقرآنِ ذيْ الذكرِ "وهْوَ الجَوابُ لأنهُ لا قسمَ بلاَ جَوابٍ ، ولاحظنا أن جملة "بل الذينَ كفرُوا في عزةٍ وشقاقٍ" لا يظهر ارتباطها بما قبلها أدركنا أنه لا بدَّ لنا من التغلغل في أعماق الجملتينِ ، لنقدرَ المحذوفَ على النحوِ الذي سلكهُ الزمخشريُّ، ليستبينَ لنا وجهُ النظم في أن "ص "حرفٌ من حروف المعجمِ ، جيءَ به على سبيل التحديْ والتنبيه على الإعجاز ، وأن تقديرَ جواب القسمِ هو : إنه لكلامٌ معجزٌ ، أو أن يكون "ص "خبراً لمبتدأ محذوفٍ تقديرهُ " السورةُ" أو هٰذه ليتسقَ الجوابُ بما قبلهُ وبما بعدهُ ، فيكون "ص "معناه : أن هٰذه السورةَ التي أعجزتكم ، والقرآن ذيْ الذكرِ ، قسمٌ يوضحُ معنى ما قبلهُ على تقديرِ : هٰذا حاتمٌ واللهِ تريدُ هٰذا المشهورُ.

٤- وقد يكون معنى النظمِ عند الزمخشريِّ أن يكون المعنى مستقيمًا والمفهومُ واضحاً، والكلامُ مترابطاً ، وسيلتنا إلى هٰذا تحليلُ النصِّ والكشف عن علاقاتهِ الداخليةِ ، كما هو الحالُ في قوله

---

(٣) سورة ص آية ١ ، ٢

(٤) الكشاف ج ٣٥٨/٣، ٣٥٩

تعالى: { بَلْ مَتعتُ هٰؤلاءِ وآبَاءَهُمْ حتَّى جَاءَهُمُ الحقُّ ورسولٌ مُبينٌ، ولمَّا جَاءَهُمْ الحقُّ قَالُوا هٰذا سحرٌ وإنَّا بهِ كافرُونَ } [1]قال في تعليقه على الآية السابقة: " فإن قلتَ : قد جعل مجيء الرسول والحقِّ غاية التمتيعِ ثم أردفهُ قولهُ (ولما جاءهمُ الحقُّ قالوا هٰذا سحرٌ) فما طريقةُ النظم ومؤداهُ ؟ قلتُ : المرادُ بالتمتيع ما هوَ سببٌ لهُ وهو اشتغالهمْ بالإستمتاع عن التوحيدِ ومقتضياتهِ، فقال عزَّ وعلا: بلِ اشتغلُوا عن التوحيد حتى جاءهُم الحقُّ ورسولٌ مبينٌ ، فخيّل بهٰذه الغاية أنهم تنبهوا عندها عن غفلتهم لاقتضائها التنبيهَ ، ثم ابتدأ قصتهم عند مجيء الحقِّ فقال: ولمَّا جاءهمُ الحقُّ جاءُوا بما هو شرٌّ من غفلتهم التي كانوا عليها[2].

فالزمخشريُّ ذكر التمتيعَ وأراد ما هو سببُه وهو الإشتغال به عن التوحيدِ ، حتى إذا جاءهُم التوحيد لينتهوا عن تمتعهمْ ، وينتهوا إلى ما دعاهمْ إليه الرسولُ ، كذّبوا الداعيْ وكفرُوا بدعوتهِ واتهموهُ ظالمينَ بأنه ساحرٌ.

٥- وقد يكونَ معنى النظمِ عند الزمخشريِّ أن تنسجم المعاني وتتقاربَ بحيث تكونُ وشائجها متلاحمةً وصلاتُها قويةً متينةً ، وقد أماط الزمخشريُّ اللثامَ عن سرِّ مجيء القرآن سوراً ، وعدد لذٰلك أسباباً منها " أن التفصيل سببُ تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعضٍ ، وبذٰلك تتلاحظ المعاني ويتجاوبُ النظم"[3]. ولعلَّ الزمخشريَّ يعني بقوله تجاوبَ النظم أن يكون المعنى أقوى وأثبت وذلك حين تتسعُ الكلمةُ في مدلوها، فتبلغُ أقصى درجات هٰذه المعاني على نحوِ ما رأى أن التقوى أقصى غاياتِ العبادةِ وأشد إلزاماً للعبد بها حين يعبدُ اللهَ ، فيبلغُ في عبادتهِ درجة التقوى على نحوِ ما في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعبُدُوا ربَّكُمُ الذيْ خَلَقَكُمْ والذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }[1]

قال: " فإن قلتَ : فهلا قيلَ تعبدونَ لأجل اعبدوا أو اتقُوا لمكان تتقون ليتجاوبَ طرفاً النظم؟ قلتُ : ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذٰلك إلى تنافرِ النظم، وإنما التقوى قُصارى أمر العابد ومُنتهى جُهدهِ ، فإذا قال : اعبدُوا ربكم الذي خلقكُم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادةِ وأشدّ إلزاماً وأثبت لها في النفوس ونحوه أن تقول لعبدك أحمل خريطة

(1) سورة الزخرف آية ٢٩ ، ٣٠
(2) الكشاف ج ٣/ ٤٨٥
(3) الكشاف ج ١/ ٢٤٠
(1) سورة البقرة آية ٢١

الكتُب فما ملكتكَ يميني إلا لجر الأثقال ، قلت لحملِ خرائط الكتبِ لــم يقــع مــن نفــسهِ ذلــك الموقعَ"[٢].

٦- كما رأى الزمخشريُّ أن من مقتضياتِ بلاغةِ النظم وسدادهِ أن يُردفَ الأمرَ بما يدعُو النفس ويحثُّها إلى الامتثال إليه من نحو قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً **}[٣] ولعل وقوفهُ عند قوله تعالى في الآية السابقةِ، وســؤالهُ نفس السؤالِ وإجابته نفس الإجابة على اعتبار أن " هذه قاعدةٌ بلاغيةٌ يهتمُّ بتوضيحها في نظم القرآن "[٤]قال : : فإن قلتَ : الذي يقتضيه سدادُ نظمِ الكلام وجزالتُه أن يجــاء عقيــبَ الأمــر بالتقوى بما يوجبُها أو يدعو إليها ويبعثُ عليها، فكيف خلقهُ إياهُم مــن نفــسٍ واحــدةٍ علــى التفصيل الذي ذكرهُ موجبًا للتقوى وداعياً إليها؟ قلت : لأن ذلك مما يدلُّ على القــدرة العظيمــة ومن قدرَ على نحوهِ كان قادراً على كلِّ شيءٍ ، ومن المقدورات عقابُ العصاةِ ، فالنظرُ يــؤدي فيه إلى أن يتقي القادرَ عليه ويخشَى عقابهُ، ولأنه يدلُّ على النعمة السابغة عليهم ، فحقّهم أن يتقوهُ في كفرانها والتفريطِ فيما يلزمهمْ من القيام بشُكرها ، أو أراد بالتقوى تقوى خاصةً وهيَ أن يتقوهُ فيما يتصلُ بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعُوا ما يجبُ عليهم وصلهُ[٥] . فالزمخشريُّ في بحثه عن النظمِ الذي رآهُ في تأليف الكلامِ وصوابِ نظمه إنما يبحثُ عن الأصول الفنيــةِ التــي توافرتْ في هذا الكلام ، والتي جرى عليهِ أسلوبهُ في كلِّ سورةٍ من سورهِ.**

٧- والنظمَ عند الزمخشريِّ موحٍ بالجمال سواءً أكان ذلك في بلاغته أم حسن ترتيبهِ، ورصانةِ أسلوبه ، وتعلق بعضه ببعضٍ ، ولاسيما الآيات التي فيها مصادرُ مؤكدةٌ من نحو قوله تعالى : { صُنْعَ اللهِ} و { وعدَ الله } وصبغةَ اللهِ " في نحو قوله تعالى : { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ **}[١] قال الزمخشريُّ في تعليقه: " فانظر إلى بلاغةِ هذا الكلامِ وحسنِ نظمهِ وترتيبهِ ومكانةِ إضمادهِ ورصانةِ تفسيرهِ وأخذ بعضه بحجــزةِ بعــضٍ كأنما أفرغ إفراغًا واحداً ، ولأمرٍ ما أعجز القويَّ وأخرس الشقاشق، ونحو هذا إذا جاء عقيــبَ كلامٍ جاء كالشاهدِ بصحتهِ والمنادي على سدادهِ ، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كانَ ،**

---

[٢] م . س ج ١/ ٢٣ ، ٢٣٣

[٣] سورة النساء آية ١

[٤] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، ص ١٩٣

[٥] الكشاف ج ١/ ٤٩٢ ، ٤٩٣

[١] سورة النمل آية ٨٨

ألا ترى إلى قوله - صُنعَ اللهِ و - صبغةَ اللهِ - [٢]وَ – وعدَ الله [٣]وّ – فطـرةَ اللهِ - [٤] بعـدما وسمها بإضافتها إليه بسمةِ التعظيم كيف تلاهَا بقوله - الذي أتقنَ كل شيءٍ – ومنْ أحسنُ مـن اللهِ صبغةً – لا يخلفُ الميعادَ لا تبديلَ لخلق الله [٥].

والزمخشريُّ في تصدّيه للوقوفِ على معنى النظم ومعرفةِ ما ينطويْ عليه أسلوبُ القرآن مـن روابطَ وعلائقَ يرجحُ قراءةً على قراءةٍ ، لأن نظم الكلام يقتضيها قبل غيرها من نحـو قولـه تعالى : { وَإِنْ تدعُ مُثقلةٌ إلى حِمْلها لا يُحمل منه شيءٌ ولوْكانَ ذَا قُربَى }[٦] . قال: " فإن قلت : ما تقول فـيمن قرأ " ولوْ كان ذو قربى التامةَ كقوله تعالى: { وَإِنْ كَانَ ذُو عُسرةٍ؟ قلتُ : نظمُ الكـلامِ أحـسنُ ملاءمةً للناقصةِ ، لأن المعنى على أن المثقلةَ إن دعت أحدًا إلى حملها لا يحملُ منـهُ شـيءٌ ، وإن كان مدعوُّهَا ذا قُربى ، وهو معنىً صحيحٌ ملتئمٌ ، ولو قلتَ : لو وجـد ذو قربَـى لتفكـكَ وخرج من إتساقه والتئامِهِ[٧]. كما أنه يحاول جاهداً أن يدللَ على أن النظمَ فـي ترتيبـه تبـعٌ للمعاني حين تكون مرتبةً في النفسِ ، سيراً على منهاجِ شيخهِ عبدِ القاهر[٨] . ولعل ذلك واضحٌ حين يتتبع الزمخشريُّ أحوال النفسِ الإنسانية وما يعتريها من أحاسيس في جملةٍ من المواقف العظيمةِ من نحو قوله تعالى: { أَنْ تَقُولَ نفسٌ يَا حسْرتى علَى مَا فرّطتُ فِي جنبِ اللهِ وإنْ كُنتُ لَمنَ السّاخرينَ أوْ تقُولَ لوْ أنّ اللهَ هَداني لَكنتُ منَ المُتقينَ ، أوْ تقولَ حينَ ترَى العذابَ لوْ أنَ لي كرَةً فأكُونَ منَ المُحسنينَ . بلىْ قدْ جاءَتكَ آياتِي فكذّبتَ بها واستكبرتَ وكُنتَ منَ الكافِرينَ } [٩] ، والزمخشريُّ بيّن لماذا تأخر جواب القرينةِ الوسطى فقال " فإن قلتَ : هلاَّ قرن الجواب بما هو جوابٌ له وهوَ قولهُ – لو أن اللهَ هداني – ولمْ يفـصل بينهمـا بآيةٍ ؟ قلتُ : لأنه لا يخلو إما أن يقدَّمَ على أخرى القرائن الثلاثِ فيفرّقُ بينهنَّ، وإما أن تـؤخرَ القرينةُ الوسطى فلم يحسنِ الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمعِ بين القرائن.

---

[٢] سورة البقرة آية ١٣٨
[٣] سورة النساء آية ١٢٢
[٤] سورة الروم آية ٣٠
[٥] الكشاف ج ٣/ ١٦٢
[٦] سورة فاطرآية ١٨
[٧] م . س ج ٣/ ٣٠٥
[٨] انظر الدلائل ص ٤٠
[٩] سورة الزمر آية ٥٦– ٥٩

وأما الثاني فلما فيه من نقصِ الترتيب وهوَ التحسّرُ على التفريطِ في الطاعة ثمَّ التعلــلُ بفقــد الهدايةِ ثم تمنّي الرجعةِ ، فكان الصوابُ ما جاء عليه وهو أنه حكى أقوال النفسِ على ترتيبهـــا ونظمها ثم أجاب من بينها عمَّا اقتضى الجوابُ[1] .

فالزمخشريُّ لحظ أن نفس الكافرِ يوم القيامةِ إما أن تكون حسيرةً على ما فرطتْ في طاعةِ الله ، أو أنها تتمنى لو تكونُ اهتدتْ ، أو تتمنى حين يداهمها العذابُ أن تردَّ إلى الدنيَا فتعمل صالحاً وتُؤثر الإيمان على الكفرِ ، هٰذه أقوال نفسِ الكافرِ جاءت مرتبةً على هٰذا النحــوِ، ولــــٰـــكن الزمخشريَّ يلتمسُ الجواب لما يقتضي من بينها الجوابُ ، حرصاً منه أن تظلَّ القرائنُ متجاورةً وألا تنفصلَ عن بعضها لتتلاقَى في وحدةٍ واحدةٍ تبعثُ على الشجا في حنايا الــنفسِ الإنــسانية المعذبةِ ، كما يبدُو حرصه على أن لا تتقدمَ الثالثةُ على الثانيةِ ، لتظل كلُّ قرينةٍ تجاورُ جوابهـــا إتساقاً مع ترتيب المعاني في النفسِ.

٨- ويرى الزمخشريُّ أن نُظومَ الكلامِ مختلفةٌ ، وأن دلالاتِها على المعاني من خـــلالِ الــسياق مختلفةٌ أيضاً ، تبعاً لاختلاف أساليبها ، ولا يعرفُ اختلافَ المعانِي التركيبيـــة فـــي الأســـاليب والنظومِ إلا خبيرٌ ماهرٌ ، يعرف كيف يقيسُ الأساليب والنظائر والأشباه على بعضها بعمقٍ ودقةٍ ونفاذٍ انطلاقاً من قاعدةٍ فكريةٍ معينةٍ ، لأن الباحث إذا اكتفى بالوقوفِ عند سطوح المعاني وعدم قياسِ الأساليب على بعضها ، وتمييزِ المعنى الحقيقيِّ من الفرض والتمثيل من غير أن ينطلـــق من قاعدةٍ فكريةٍ فإنه يقعُ في الكفر ويتلبسُ بالزلل من نحو قوله تعالى: { قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ }[2] وقد تناولَ الزمخشريُّ هٰذه الآية وعلّق عليها بقوله: " قُل إن كان للرحمٰــن ولدٌ " وصحّ ذٰلك وثبت ببرهانٍ صحيحٍ توردونهُ وحجةٌ واضحةٌ تدلون بها فأنا أول من يعظــمُ ذٰلــك الولدَ وأسبقكم إلى طاعتهِ والإنقياد لهُ ، كما يعظمُ الرجل ولد الملكِ لتعظيم أبيه ، وهٰــذا كـــلامٌ واردٌ على سبيلِ الفرض والتمثيل لغرضٍ وهو المبالغة في نفي الولد والإطنـــاب،وأن لا يتـــركَ الناطقُ به شبهةً إلا مضمحلةً مع الترجمةِ عن نفسه بثباتِ القدم في باب التوحيد، وذٰلــك أنـــه علق العبادة بكينونة الولد وهي محالٌ في نفسها، فكان المعلَّق بها محالاً مثلها، فهو في صورة إثبات الكينونة والعبادةِ وفي معنى نفيهما على أبلغ الوجوه وأقواها، ونظيره أن يقـــول العـــدليُّ (المعتزليُّ) للمجبر (السنيِّ) إن كان اللهُ تعالى خالقاً للكفرِ في القلوب ومعذبًا عليهـــا عـــذاباً سرمدًا فأنا أول من يقول هو شيطانٌ وليس بإلٰـــــهٍ ، فمعنى هٰذا الكلام وما وضع له أسلوبه

[1] الكشاف ج ٣/ ٤٠٥

[2] سورة الزخرف آية ٨١

ونظمه نفيٌ أن يكون الله تعالى خالقاً للكفرِ وتنزيههُ عن ذلك وتقديسه، ولـــكن علـــى طريـــق المبالغةِ فيه من الوجهِ الذي ذكرنا مع الدلالةِ على سماحةِ المــذهب وضـــلالةِ الــذاهبِ إليــه والشهادةِ القاطعةِ بإحالته والإفصاحِ عن نفسه بالبراءة وغاية النفارِ والإشمئزاز من ارتكابــه ، ونحو هٰذه الطريقة قولُ سعيدِ بن جبيرٍ رحمه اللهُ للحجاج حين قال له: أما والله لأبدلنَّكَ بالدنيَا ناراً تلظَّى ، لو عرفتُ أن ذلك إليك ما عبدتُ إلــٰـهًا غيرك، وقد تمحّل الناسُ بما أخرجوهُ بــه من هٰذا الأسلوب الشريف المليء بالنكتِ والفوائدِ المستقلِّ بأثبات التوحيد على أبلــغ وجوهــهِ فقيل:" إن كان للرحمٰــن ولدٌ في زعمكَ فأنا أول العابدينَ الموحدينَ المكذبينَ قــولكُم بإضـــافة الولد إليه ، وقيل إن كان للرحمٰـــن ولدٌ في زعمكمْ فأنا أول الآنفين من أن يكون له ولد"[١].

٩- وقد يكون النظم عند الزمخشريِّ وصفاً للجملة الواحدة أو الجملتين ، ينظر في التأليف وما جاء عليه نسقهُ ، ويتأملُ في المفردات وما تُوحي به من معانٍ، كما يتأملُ في الجملةِ الواحــدةِ وما تُوحي به من معانٍ وإشاراتٍ وفق ترتيب كلماتها ومواقعها النحوية ليــصدرَ حكمـــاً عامـــاً عليها من نحو قوله تعالى : { إِنَّ الذينَ يَغُضونَ أَصْواتَهمْ عِندَ رَسُولِ اللهِ أُولَٰئكَ الذينَ امتَحنَ اللهُ قُلُوبَهمْ للتَّقوى لَهمْ مَغفرةٌ وأجرٌ عظيمٌ }[٢]فقد علّقَ الزمخشريُّ على هٰذه الآية بقوله: " وهٰذه الآية بنظمها الذي رُتّبت عليه من إيقاع الغاضينَ أصواتهم إسمًا لأن المؤكدةِ وتصيير خبرها جملةً من مبتدأ وخبرٍ معـــرفتين معًا ، والمبتدأ اسمُ الإشارة واستئنافِ الجملة المستودعةِ ما هوَ جزاؤهمْ على عملهم ، وإيـــرادِ الجزاء نكرةً مبهمًا أمرهُ ناظرةٌ في الدلالة على غايةِ الإعتداد والإرتضاء لما فعل الذين وقَّـــرُوا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلمَ من خفض أصواتهم وفي الإعلام بمبلغ عزةِ رسولِ اللهِ صـــلى اللهَ عليه وسلم وقدر شرفِ منزلته، وفيها تعريضٌ بعظـــيم مـــا ارتكـــبَ الرافعـــونَ أصـــواتهم واستيجابهم ضد ما استوجبَ هؤلاء.[٣]

١٠ - وقدْ يكونُ معنى النظمِ عند الزمخشريِّ أن ينظرَ في الجملةِ القرآنيةِ وترتيبِ كلماتها، وما يعتريها من تقديمٍ أو تأخيرٍ ، ودلالةُ ذلك على قصد المتكلمِ "وإحاطتهِ بدقيق خواطرهِ وتصويرهِ لخلجات نفسه [٤] من مثل تعليقه على قوله تعالى : {.... وَظَنُّوا أَنهمْ مَا نِعتُهم حُصونهمْ منَ اللهِ فأَتاهُم مِن

---

[١] الكشاف ج ٣/ ٤٩٧

[٢] سورة الحُجرات آية ٦٢

[٣] الكشاف ج ٣/ ٥٥٧

[٤] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ١٩٨

حيثُ لم يحتسبُوا . . . . }[٥]قال : " فإن قلتَ : أي فرق بين قولك "وظنوا أن حــصونهُم تمــنعُهم أو مانعتهم "وبين النظمِ الذي جاءتْ عليه؟ قلتُ في تقديم إياهمْ وفي تصيير ضميرهم " إســمًا لأن وإسناد الجملة إليه دليلٌ على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزةٍ ومنعةٍ لا يُبــالى معهــا بأحــدٍ يتعرض لهم أو يطمعُ في معازّتهمْ ، وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حــصونهُم تمــنعهُم ،[١] فتقديم الخبرِ على المبتدأ في قوله : " مانعتهمْ حصونهُم "يصورُ ما احتلج في نفوسِ اليهــودِ ، لأنهم واثقون بمنعتها وحصانتها، في حين أن قولك حصونُهم مــانعتهُم ، لا يــصورُ مــا فــي نفوسِهم ولا يُحيطُ بدقائق ما يزايلُهم ثمةَ من قوةٍ ومنعةٍ . فنظم الجملةِ القرآنيــة وفــق هـذا التريب يشفُّ عن خصوصيةٍ معينةٍ لعلم المعاني الذي يقومُ على تتبع خواصِ الكلامِ في الإفــادة وما يتصلُ بها من الاستحسان[٢].

وعليه، فإن النظمَ عند الزمخشريِّ في كل خطراته التي ألممنَابها من خلال تفــسيرهِ لــبعض الآيات ، لا يعدُو في معناهُ العامِّ المعنى اللغويَّ الذي رآهُ مجازاً : الطريقــة فــي التــأليف [٣] . وهذه الطريقة أو هذا الأسلوبُ قد يُعنى ببيان ورابطِ الكلام وعلاقاتِ الجملِ وتقليب هذه العلاقات للكشف عن ألوان المعاني وأسرارها ولمح ما بينها من صلاتٍ ، وإبراز النكت البلاغيــة التــي ينطوي عليها أسلوب القرآن الكريم ، وتوضيح الفروق الدقيقة بين حــروفِ الوصــلِ ، وربــطِ الدلالاتِ الخاصة للكلماتِ في الجملة بالسياق العامِّ، لإظهار التلاحمِ والتآلفُ فيما بينها، من غير أن يتطرقَ إلى أن هذه الجمل لها محلٌّ من الإعراب أو ليس لها ، وإنما كان جلُّ وكده في النظمِ أن يقف على ما تُوحي به الكلمةُ المفردةُ من خلالِ السياق ، أو يصفَ بناءَ الجملة الواحــدةِ أو الجملتين، بحيث صار لهُ حكمةُ الخاص على النظم من خلال الأوصاف التي ذكرها للنظمِ الجيّــد من مثل قوله: سدادُ النظم وجزالة النظمِ ،وتجاوبُ أطــراف الــنظم وعلــم محاســنِ الــنظم ، والأوصاف التي ذكرها للنظم الرديء من مثل : تنافرُ النظم أو النظمُ المبتورُ والنظمُ المتفكــكُ ، والنظمُ الخارجُ عنِ الإلتئامِ والإتساق، وتبقى الكلمةُ بإيحاءاتها وإشاراتها والجملةُ فــي نــسقها وترتيبها وصياغتها ودلالة مفرداتها ، وعلاقةِ ذلك بالمتكلم موضع اهتمامِ الزمخشريِّ. وبهــذا صح أن نقول إن النظم عندهُ هو علمُ المعانيْ ، أو هوَ العلمُ الذي يــدرسُ النــصوصَ الأدبيــة لتجليةِ معانيها الدقيقةِ وإيماءاتها الخفيةِ ، ونُكتها البلاغيَّة من خلال البحث عن علاقات الجمــل

---

[٥] سورة الحشر آية ٢

[١] الكشاف ج ٤/ ٨

[٢] مفتاح العلوم ص ١٦١

[٣] انظر أساس البلاغة ص ٦٤١

وروابطها لأن النظمَ أمُّ القرآن والقانونُ الذي وقع عليه التحدّي ، ومراعاته أهمُّ ما يجبُ على المفسرِ[٤] .

ماذا يعني مصطلحُ علميْ المعانيْ والبيانِ عندَ الزمخشريِّ؟

ليس من المعقول أن يتصدى الزمخشريُّ للتفسير وهو لا يعلمُ يقينًا ماذا يعني مصطلحُ علمي المعاني والبيان. فقد ذكر هذين العلمين غير مرةٍ في الكشاف . ونــوّه بعلاقــة المفــسّر بعلومٍ كثيرةٍ تتصلُ بعلم التفسير كالفقهِ والتاريخ والنحوِ والشعرِ والنثر واللغةِ . علــى أن ذكــر الزمخشريِّ لعلمي المعاني والبيان لا يُعيننا على تحديد مصطلح هذين العلمين. بيد أنه من خلال وقفاته الطويلة المستأنية عند تحليله النصوص القرآنية أشار إلى علماءِ المعــاني الــذين هــم راضةُ الكلام القادرون على التغلغل في أعماقه واستبطان لطائفه ، وتوضيح ما احتجــبَ مــن أسراره ونكاته من نحو قوله عندما تصدى لتفسير قولــه تعــالى : { قَالُوا ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إبراهيمُ } [١] قال : " هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغــلُ فيهــا إلا أذهــان الراضة من علماء المعاني، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلواتُ الله عليه لم يكن إلى أن ينسبَ الفعل الصادر عنهُ إلى الصنمِ ، وإنما قصد تقريرهُ لنفسه وإثباته لها على أسلوبٍ تعريضِّي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قالَ لك صاحبك وقد كتبتَ كتابــاً بخــطٍ رشيقٍ وأنت شهيرٌ بحسن الخطِّ: أأنتَ كتبتَ هذا ؟ وصاحبُك أميٌّ لا يحسن الخــط ولا يقــدرُ إلا على خرمشةٍ فاسدةٍ ، فقلتَ له : بلْ كتبتهُ أنت ، كأن قصدك بهذا الجــواب تقريــرهُ لــك مــع الإستهزاء به لا نفيهُ عنك وإثباته للأميِّ أو المخرمشِ ، لأن إثباته والأمر دائرٌ بينكما للعــاجزِ منكما إستهزاءٌ به وإثباتٌ للقادر "[٢]. فلعلماء المعاني عند الزمخشريِّ وظيفةٌ، وهــي دراســةُ النصوص والغوصُ على أعماق المعاني، وتقليبُ دلالاتها ، والكشفُ عما يستبطنُه النص مــن مختلفِ المعاني، أو ما يُومئُ إليه من مرامٍ ، على أننا نلاحظُ أن أسلوبَ التعريضِ الذي ذكــرهُ الزمخشريُّ داخلاً في علم المعاني هو من فنونِ علمِ البيانِ ، فعلمُ المعاني يمكنُ أن نلحظهُ مــن خلال تحديدهِ لوظيفةِ عُلمائه ، ويؤكدُ ذلك ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ في تعليقه على هذه الآيــة : { لَنْ يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبداً لِلهِ وَلاَ الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ } [٣] قال: " فإن قلتَ : من أيــن دلَّ قولــه – ولا

[٤] الكشاف ج ٢/ ١٠٤

[١] سورة الأنبياء آية ٦٢

[٢] الكشاف ج ٥٧٧

[٣] سورة النساء آية ١٧٢

الملائكةُ المقربونَ – على أن المعنَى ولا من فوقهُ ؟ قلتَ : من حيثَ إن علمَ المعاني لا يقتضي غير ذلك ، وذلك أن الكلام إنما سيق لردِّ مذهب النصارىْ وغلوِّهم في رفع المسيح عن منزلـــةِ العبوديةِ، فوجبَ أن يقال لهم لنْ يترفعَ عيسَى عنِ العبوديةِ ولا من هو أرفعُ منه درجـــةً كأنـــهُ قيل: لنْ يستنكفَ الملائكةُ المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ، ويدل عليه دلالةً ظاهرةً بينةً تخصيص المقربينَ لكونهم أرفع الملائكة درجةً وأعلاهم منزلةً ، ومثاله قول القائل:

وَمَا مِثْلُهُ مِمَّنْ يُجاوِدُ حاتــــــمٌ وَلاَ البحرُ ذُو الأمْواجِ يلتجُّ زاخِرُهُ [٤]

لاَ شبهةَ في أنه قصد بالبحرِ ذيْ الأمواج ما هو فوقَ حاتمٍ في الجـودِ [١]. وقـد يتـسعُ علـمُ المعاني عند الزمخشريِّ ليشملَ بالإضافة إلى النصِّ القرآني النظر في فنــونِ الــشعر، ويحـددَ معاني كلِّ فنٍ وما يجبُ على الشاعر أن يقولهُ في كل موضوعٍ مــن مــدحٍ أو رثــاءٍ أو غــزلٍ ....الخ .

على أن الزمخشريَّ يرى أن علماءَ المعاني هم الذين يرونَ أن المدحَ لا يتم بــصفات المدحِ لذاتها من مثل الجمالِ والثروةِ وكثرة الحفدة والأعضاد ، ولـــٰـكن لدلالاتها على غيرها. وصفاتُ المدحِ هٰذه هي أمهاتُ الخير من مثل الفصاحةِ والشجاعةِ والعدل والعفةِ[٢]، قـال فـي تعليقه على هٰذه الآية : { ولَـٰكِنَّ اللهَ حببَ إليكمُ الإيمانَ وزيَّنهُ في قُلوبِكُمْ وكرَّهَ إليكم الكفْرَ والفُسُوقَ والعِصْيانَ أولَـٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدونَ }[٣] قال: " على أن من محققةِ الثقاتِ وعلماءِ المعاني من دفعَ صحة ذلـك وخطـأ المادح به وقصر المدحَ على النعتِ بأمهاتِ الخير وهي الفصاحةُ والشجاعةُ والعدلُ والعفَّة وما يتشعبُ منها ويرجعُ إليها ، وجعل الوصفَ بالجمالِ والثروةِ وكثرة الحفدة والأعضادِ وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عملٌ غلطاً ومخالفةً عن المعقول"[٤]. والزمخشريُّ في حديثه عن علمـاءِ المعاني الذين يتجاوزون صفاتِ المدح إنما يردُّ على قُدامة بن جعفرٍ الذي يرى هـذه الـصفاتِ فضائلَ يتفقُ الناس على مدح الرجال بها[٥] وعلماءُ المعاني عند الزمخشريِّ هم الذين يتدبرون الكلام ويتأملون معانيهُ، ويتبصرون ما فيها من تناقضٍ واختلافٍ وفسادٍ واســتقامةٍ وتفـاوتٍ ، وان هٰؤلاء العلماءَ هم الذين تدبروا آياتِ القرآن في قوله تعالى : { أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القرآنَ ولوْ كَانَ منْ عِندِ

---

[٤] يلْتجُّ : تتلاطمُ أمواجهُ . القاموس المحيط مادة لَجَجَ

[١] الكشاف ج ١/ ٥٨٦ ، ٥٨٧

[٢] انظر : نقد الشعر ص ٦٩

[٣] سورة الحجرات آية ٧

[٤] الكشاف ج ٣/ ٥٦٢

[٥] انظر: نقد الشعر ص ٦٩

غيرِ اللهِ لوجَدُوا فيهِ اختلافاً كثيراً } [٦] أي لكانَ الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمــه وبلاغتــهُ ومعانيهِ ، فكان بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيبٍ قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه وبعضهُ دالاً على معنــىً صــحيح عنــد علماء المعاني ، وبعضه دالاً على معنىً فاسدٍ غير ملتئمٍ ، فلما تجاوب كلهُ بلاغةً معجزةً فائقةً لقوى البلغاء وتناصر صحةَ معانٍ وصدق إخبارٍ علم أنه ليس إلا من عند قادرٍ على ما لا يقــدرُ عليه غيرُه عالمٍ لا يعلمهُ أحدٌ سواهُ"[٧].

فعلم المعاني عند الزمخشريِّ بعد هٰذه الإلماعات يمكن أن نقول عنــه إنــه كــان محــددَ المصطلحِ في نظرهِ ، وعلى هديٍ من وضوحِ الدلالة سارَ في تفسيرهِ الكشافِ.

أما مصطلح البيانِ فقد أشار الزمخشريُّ إلى أن علم البيان يتكون من أبوابٍ ، وأنه يعــين المشتغلين فيه على تأويل الكلام المشتبه من القرآنِ وسائر الكتب السماويةِ وكــلامِ الأنبيــاء ، وأنه يوضح ما ورد منه على سبيلِ التمثيل والتخييلِ ، ويكشف ما خفيَ من الصور، كما أشــار إلى أن الجهل بعلمِ البيان يؤدي إلى التخبط في العقيدة، ويوقع في الزللِ . قال في تعليقهِ علــى قوله تعالى: { وَما قدرُوا اللهَ حقَّ قدرِهِ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامةِ والسمٰواتُ مطوِيّاتٌ بيمينهِ سبحانهُ وتعالى عما تُشركُونَ} [١] قال: " ولا ترى باباً في علمِ البيان أدق ولا أرقّ ولا ألطف من هٰــذا البــابِ ، ولا أنفعَ وأعونَ على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام اللهِ تعالى في القرآنِ وسائر الكتُب السماوية وكلامِ الأنبياء فإن أكثره وعليته تخييلاتٌ قد زلت فيها الأقدام قديمًا، وما أتي الزالّون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن في عدادِ العلوم الدقيقة علمًا لو قدروهُ حق قدره لمــا خفيَ عليهم أن العلوم كلها مفتقرةٌ إليه وعيالٌ عليه، إذ لا يحلُّ عقدها المؤرَّبةَ ولا يفكُّ قيودهــا المكْرَبةَ إلا هوَ، وكم آيةٍ من آيات التنزيل وحديثٍ من أحاديث الرسول قد ضيمَ وسيم الخــسفَ بالتأويلاتِ الغثةِ والوجوهِ الرثَّةِ، لأن من تأولَ ليس من هذا العلم في عيرٍ ولا نفيرٍ ولا يعــرفُ قبيلاً منه من دبير[٢]. فأبواب علم البيان معروفةٌ من مثل التشبيه والمجاز والكنايةِ، ولــٰــكنَّ صفوةَ القول في عُلمائه أنهم يدرسونَ صور الكلام المختلفــةَ، ومــا تحملــهُ مــن الأغــراض والمعانيْ ؛ ليصلوا بذٰلك إلى المراد منها، وهٰذا ما عبّر عنه الزمخشريُّ حين عــرض لتفــسير

---

[٦] سورة النساء آية ٨٢

[٧] الكشاف ج ٥٤٦/١ ، ٥٤٧

[١] سورة الزمر آية ٦٧

[٢] الكشاف ج ٤٠٩/٣

الآية :" والأرضُ جميعًا قبضتهُ ...فقال : " نبههُم على طريقة التخييل ، والغرضُ منه إذا أخذته كما هو بجملتهِ ومجموعهِ تصويرُ عظمتهِ أو مجازٍ "[٣]. على أننا لا نوقنُ بأن الموضوعات التي تندرجُ تحت علمِ البيانِ كانت محدودةً عند الزمخشريِّ على النحوِ الذي نجدهُ عند المتأخرينَ . بدليلِ أنه اعتبر الفصل والوصل من أبواب علمِ البيان[٤] ، وفي سؤالهِ عن علاقة قوله تعالى: { قِيلَ ادْخُلِ الجنةَ قَالَ يَا ليتَ قَومي يَعلمَونَ }[٥] بما قبلها {إِنِّي آمنتُ بربِّكُمْ فَاسْمعُونِ} [٦] قالَ : فإن قلتَ : كيفَ مخرجُ هذا القولِ في علمِ البيان؟ قلتُ : مخرجهُ الإستئنافُ لأن هذا من مظانِّ المسئلةِ عن حالهِ عندَ لقاءِ ربهِ، كأن قائلاً قال: كيف كان لقاءُ ربِّه بعد ذلك التصلبِ في نصرةِ دينهِ والتسخيْ لوجههِ بروحهِ؟ فقيلَ : قيلَ ادخلِ الجنة"[٧].

كما رأى الزمخشريُّ أن التقديم وما يواكبهُ من معانٍ كالاختصاص مثلاً من الأمور التي يقتضيها علمُ البيانِ في مثل قوله تعالى : { قُلْ لَوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحمةِ رَبِّيْ. . . . }[٨] قال: " لوْ" حقها أن تدخلَ على الأفعال دونَ الأسماء ، فلا بدَّ من فعلٍ بعدها في " لوْ أنتُمْ تملكُونَ " وتقديرهُ: لوْ تملكونَ تملكونَ فاضمرَ تلك إضماراً على شريطةِ التفسير وأبدل منَ الضمير المتصل الذي هوَ الواوُ ضمير منفصلٍ وهو أنتمْ لسقوطِ ما يتصلُ بهِ من اللفظِ ، فأنتم فاعل الفعلِ المضمرِ وتملكونَ تفسيره وهذا هو الوجهُ الذي يقتضيه علم الإعراب ، فأما ما يقتضيه علمُ البيانِ فهو أن أنتم تملكون فيه دلالةٌ على الاختصاص ، وأن الناس هم المختصون بالشحِّ المتبالغِ ، ونحوه قول حاتمٍ ، لو ذات سوارٍ لطمتني...."[١]، وإذا كان علمُ البيانِ يرادفُ نظمَ القرآن – برأي الزمخشريِّ" [٢] وأن التعريض الذي سبق لنا ذكرهُ في آية: " ءَأَنت فعلت هذا ..." يدخلُ عند الزمخشريِّ في أبواب علم المعاني، وأن الالتفات في قوله تعالى : { إِيَّاكَ نعبدُ وإياكَ نستعينُ } بالنسبة إلى ما قبلهُ من حيث العدولُ عن لفظِ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؛ رآهُ داخلاً في

---

[٣] م . ن ج ٣/ ص٤٠٨

[٤] م. س ج ٢/ ٣٣٢

[٥] سورة يس آية ٢٦

[٦] سورة يس آية ٢٥

[٧] الكشاف ج ٣/ ٣١٩

[٨] سورة الإسراء آية ١٠٠

[١] م . س ج ٢/ ٤٦٧ ، ٤٦٨

[٢] م . ن ج ٤/ ٤٠

علم البيان"[٣] كل هذا يؤكدُ أن علومَ البلاغةِ كانت مميزةً عند الزمخشريِّ، وأن الزمخشريَّ أشار إلى علومهَا الثلاثة وهي المعاني والبيانَ والبديعُ ، ولـكنها كانت متداخلةً عنده على النحو الذي ألمحنا إليه ، ففي تناولهِ لقوله تعالى : {شهرُ رمضانَ الذي أُنزلَ فيهِ القرآنُ هدىً للناس وبيناتٍ من الهُدى والفُرقانِ فمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَليَصُمهُ . ومن كانَ مريضاً أو على سَفرٍ فَعدةٌ منْ أيامٍ أخرَ . يُريد اللهُ بكُمُ اليُسرَ ولا يُريدُ بكمُ العُسرَ ولتُكملُوا العدةَ ولتُكبِّرُوا اللهَ على مَا هَداكُمْ ولعلَّكُم تَشكُرُونَ }[٤] قال: " ولتُكبّرُوا " علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطرِ، و" لعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير . وهذا نوعٌ من اللف لطيفُ المسلك لا يكادُ يهتدي إلى تبينهِ إلا النقّابُ المحدث من علماء البيان"[٥] فاللفُّ من فنون البديع ، ولـكنَّ الزمخشريَّ يجعله في علمِ البيان. وقد يدخل بعض فنونِ البيان تحت اسم البديع أو الصنعةِ البديعة على نحو ما فعلَ في قوله تعالى : { أولـئك الذينَ اشتَرَوُا الضلالة بالهُدى فما رَبحتْ تجارتُهُم . . . . . }[٦] قال : " هذا من الصنعةِ البديعةِ التي تبلغُ بالمجازِ الذروةَ العُليا" [٧] فالمجازُ رأس علم البيان. ومع هذا فقد أدخله في علمِ البديعِ، فالزمخشريُّ وإن أشار في عددٍ من المواضع في الكشاف إلى قسمةِ علومِ البلاغة إلا أنه لم يضعْ لكلِّ علمٍ منها حدودهُ التي ينتهي إليها في الموضوعات التي تنضوي تحتهُ، على أنه رأى أن علم النظم يشكلُ إطاراً لعلومِ البلاغةِ الثلاثةِ، وذلك من خلال اعتمادهِ عليه لدى تفسيرهِ الكشاف أكثر من علميْ البيان والبديع، غير أن الزمخشريَّ كمعتزليٍّ يرى أن الفصاحة ترادفُ كلمةَ بلاغةٍ، وأنها أحياناً تتعلق بالمعنى على النحو الذي نجدهُ في قوله تعالى : { وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَياةٌ يَا أُولِي الأَلْبابِ } [٨] قال: " ولكُم فِي القِصاصِ" كلامٌ فصيحٌ لما فيه من الغرابةِ وهوَ أنَّ القصاصَ قتلٌ وتفويتُ الحياةِ، وقد جُعل مكاناً وظرفاً للحياةِ ، ومن إصابةِ محزِّ البلاغةِ بتعريفِ القصاصِ وتنكيرِ الحياةِ" [٩]. وقد تتعلقُ الفصاحةُ عنده بأذيالِ اللفظِ على النحوِ الذي نبّهَ إليه في قوله تعالى: { وَيا قومِ لاَ يجرِمنّكُم

---

[٣] م . ن ج ١/ ٦٢

[٤] سورة البقرة آية ١٨٥

[٥] الكشاف ج ١/ ٣٣٧

[٦] سورة البقرة آية ١٦

[٧] م . س ج ١/ ١٩٢

[٨] سورة البقرة آية ١٧٩

[٩] الكشاف ج١/ ٣٣٣

شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ ... }[1] قال : " أي لا يَكسبنَّكُم شِقاقِي فِـي إصـابةِ العذَاب . وقرأ ابنُ كثيرٍ بضمِّ الياءِ منْ أَجرمتُه ذنبًا إذا جعلته جارماً لـهُ ، أي كاسـباً ، وهـو منقولٌ من جرمَ المتعدي إلى مفعولٍ واحدٍ ، كما نقل أكسبه المالَ من كسب المالَ، وكما لا فرق بين كسبتُه مالاً وأكسبتهُ إياهُ، فكذلك لا فرق بين جرمته ذنبًا وأجرمته إياه[2]. وبهذا يصح لنـا أن نقولَ " إن مفاهيم الفصاحةِ والبلاغةِ قد تلاقت في رحابِ التفسير عند الزمخشريِّ "[3] كمـا تلاقت عندهُ علومُ البلاغة.

أما علومُ البلاغة فعلى الرغم من أنه قسمها إلى ثلاثة علومٍ إلا أنها ظلت في تعاملـهِ معها متداخلةً الموضوعاتِ بعض الشيء، فعلمُ البيان مثلاً كان له مفهومـان ، مفهـومٌ عـامٌ تنضوي تحته علومُ البلاغةِ الثلاثة، ومفهومٌ خاصٌ هو العلمُ الذي يدرسُ طرق الكلام وأسـاليب التصوير فيه.

إضافاتُ الزَّمخشريِّ علَى عِلمِ المَعانِي

مقدمةٌ:

لقد أثمرت الجهود التي بذلها أئمة المعتزلة وعلى رأسـهم القاضـي عبـدُ الجبَّـار ، والجهودُ التي بذلها أئمةُ الأشاعرة وعلى رأسهم عبدُ القاهرِ في تأصيل نظريـة الـنظم، هذه الجهودُ العظيمة وما تمخّضَ عنها ، استوعبها الزمخشريُّ استيعابًا نظرياً، ومضى يترجمها في صورةٍ عمليةٍ في كتابه الكشاف ، الذي لم يكنْ بحوثاً بلاغيةً مستقلةً ، وإنما كان تفـسيراً لآي القرآن الكريم وسوره، وقد اعتمد في تفسيره هذا على علميْ المعاني والبيانِ لأنهما مختـصان بالقرآن من حيثُ تفسيرُ دلالاتهِ وتوضيحُ لطائفه وأسرار إعجازه .

ولعل من أولى الإضافات التي أضافها الزمخشريُّ في علـمِ المعـاني هـي التقـديمُ والتأخيرُ، وما ينضويْ تحتهما من حديثٍ عن المسند إليـه، وتعريفـهِ وتنكيـرهِ وورودهِ مـع الإستفهام والنفي، وما يتصلُ به من الحديثِ عن المفعول به، لقد تنـاول الزمخـشريُّ التقـديم والتأخير ، وخرج به عن دائرة الجملة الواحدة إلى البحث في الجمل . أما التقديم بـين ركنـيْ الجملة المسند إليه والمسند فإنه يشملُ تقديم الخبرِ على المبتدأ سواءً أكـان مفـرداً أم جـاراً ومجروراً وكشف عن الغرض منه في مواطن عديدةٍ كدلالته على الاختصاص [1] في نحو قوله

---

[1] سورة هود آية٨٩

[2] م . س ج ٢/ ٢٨٨

[3] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٢٠٥

[1] الكشاف ج٤/ ١٢

تعالى : { ذٰلكَ حشرٌ علينَا يسيرٌ }[٢] كما تتبعه في قوله تعـالى { إنَّ إلينَا إيَابَهُمْ ثُمَّ إنَّ علَيْنَا حِسَابَهُمْ } [٣] ورأى في التقديم معنى التشديد في الوعيدِ[٤] على أن الزمخشريَّ تتبع دلالة تقديمِ الخبرِ علـى الإختصاص في جملةِ مواطنَ منها قوله تعالى : { وَلَهُ المُلكُ ولَهُ الحَمْدُ } [٥] وفي قوله : { وَللهِ غيبُ السَّمٰواتِ والأرض }[٦] وأكدَ هٰذا الإختصاص في قولـه تعـالى : { وجوهٌ يومَئذٍ نَاضرةٌ إلى ربّها ناظرَةٌ }[٧] ولتحقيق معنى الإختصاص فقد لوىَ عنقَ الآية ، فحولَ النظرَ إلى معنى التوقع والرجاءِ، لأنـه لو كان بمعنى الرؤيةِ الحسية للزمَ عليه أن هٰذه الوجوهُ لا تنظر إلى ربِّها وحده بل تنظر إلى ما لا يحيطُ به الوصفُ فوجب حملُه على معنىً يصحُّ معه الإختصاص، وهو أن المـؤمنينَ نُظّـارةُ ذٰلك اليوم، أي لا يتوقعونَ النعمةَ والكرامةَ إلا من ربِّهمْ[٨].

وإذا كان التقديم فيما مضى يتناولُ الإثبات ، فقد ألمع الزمخشريُّ إلـى التقـديم فـي النفي، ورأى فيه ما رأى في سابقه من الإختصاص، ولـٰـكنهُ اختصاصٌ دالٌّ على معنى الكمال من نحو قوله تعالى: { ذٰلك الكتابُ لاَ ريبَ فيهِ هدىً للمُتقينَ } [١] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : فهـلاَّ قُدّم الظرف على الريبِ كما قدمَ على الغولِ في قوله تعالى – لا فيهَا غَولٌ – قلتُ : لأن القـصد في إيلاء الريب حرفَ في النفيُ عنه وإثباتُ أنه حقٌّ وصدقٌ لا باطلٌ وكذبٌ كما كان المشركونَ يدعونهُ ، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعدُ عن المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريبُ لا فيه، ، كما قصد في قوله – لا فيها غولٌ – تفضيلُ خمر الجنةِ على خمورِ الدنيا بأنها تغتالُ العقولَ كما تغتالها هيَ ، كأنه قيلَ : ليسَ فيها ما في غيرها من هذا العيبِ والنقيصةِ"[٢].

وفي هذا المثالِ من التقديم ما يلزم له الإختصاص . ولئنْ كان الزمخشريُّ قـد أغفـلَ ذكر الإختصاص في بعض الآيات من نحو قوله تعـالى: { وللهِ غيبُ السمٰواتِ والأرض واليه يرجعُ الأمر

(٢) سورة ق آية ٤٤
(٣) سورة الغاشية آية ٢٦
(٤) الكشاف ج ٤/ ٢٤٨
(٥) سورة التغابن آية ١ ، وانظر الكشاف ج ٤/ ١١٢
(٦) سورة النحل آية ٧٧ ، وانظر م . ن ج ٢/ ٤٢١
(٧) سورة القيامة آية ٢٢
(٨) انظر م . س ج ٤/ ١٩٢
(١) سورة البقرة آية ٢
(٢) م . س ج ١/ ١١٤، ١١٥

كلهُ }[٣] فإنه ذكرهُ في آياتٍ أخرى كثيرةٍ لأنه يرى أن واقع السياق يدعو إلى مثل هذا التحديد في دلالة التقديم على معنى الإختصاص [٤] من نحو قوله تعالى : { وَاعلمُوا أن فيكُمْ رسولَ الله . . . . }[٥]قال : " فإن قلتَ: ما فائدة تقديم خبر إن على اسمها؟ قلتُ : القصدُ إلى توبيخِ بعض المؤمنين على ما استهجن اللهُ منهم من استتباع رأي رسولِ الله صلى الله عليه وسلم لآرائهم فوجب تقديمه لانصباب الغرض إليه"[٦]، ولعل القاعدة العريضة التي انطلق منها الزمخشريُّ ووسّع مداخلها هي قولُ عبد القاهرِ: " واعلم أن من الخطأ أن يُقَسمَ الأمرُ في تقديم الشيء وتأخيره قسمينَ فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيدٍ في بعضٍ ، وأن يعلل تارةً بالعناية وأخرى بأنه توسعةٌ على الشاعر والكاتب ... ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدلُّ تارةً ولا يدلُّ اخرى[٧]. غير أن رهافةَ حسِّ الزمخشريِّ وتذوقهُ الفني لجمال العبارة القرآنية جعلته يدرك من قربٍ ما للسياق من أثرٍ في تحديد معنى التقديم والتأخير على النحو الذي سبق. على أن الإختصاص الذي ألمع إليه الزمخشريُّ فيما مضى يوحي بأن الإختصاص عنده يعنى "قصرَ المسندِ إليه على المسندِ ، وهذا هو المشهورُ في دلالة قولنا:" تميميٌّ أنا" [٨] ولكنهُ لحظ أن المسند يصير مسنداً إليه لسرٍّ بلاغيٍّ رآه في قوله تعالى: { إنَّ خيرَمن استأجرَت القويُّ الأمينُ } [٩] وهي أن العنايةَ سبب التقديم قال في تعليقه على الآية : " كلامٌ حكيمٌ جامعٌ لا يزادُ عليه ، لأنه إذا اجتمعت هاتانِ الخصلتان: أعني الكفايةَ والأمانةَ في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتمَّ مرادكَ...فان قلتَ : كيف جعلَ خيرَ من استأجرت اسماً لأن والقويُّ الأمين خبراً ؟ قلتُ : هو مثلُ قولهِ :

ألا إن خيرَ الناس حيًّا وهالكاً   أسيرُ ثقيفٍ عندهمْ في السلاسلِ

في أن العناية هي سبب التقديم"[١].

---

[٣] سورة هود آية ١٢٣
[٤] انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٢٧٢
[٥] سورة الحجرات آية ٧
[٦] الكشاف ج ٣/ ٥٦١
[٧] دلائل الإعجاز ص ٨٦ ، ٨٧
[٨] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٢٧٣
[٩] سورة القصص آية ٢٦
[١] الكشاف ج ج ٣/ ١٧٢

وقد يمتزجُ النحوُ بالبلاغةِ عندالزمخشريِّ إذا رأى للوجه النحويِّ في التقـديم معنـىً بلاغيًا فيمثل قوله تعالى: { أراغبٌ أنتَ عَنْ آلهَتي يا إبراهيمُ }[٢] فقد اعتبر "راغبٌ "خبراً و " أنـتَ " مبتدأ ، والسبب في تقديم الخبر على المبتدأ كما فهمهُ الزمخشريُّ " لأنه كان أهم عنـده وهـو عندهُ أعنى، ، وفيه ضربٌ من التعجبِ والإنكارِ لرغبتهِ عن آلهتهِ ، وأن آلهتهُ مـا ينبغـيْ أن يرغبَ عنها أحدٌ"[٣].

أما تقديمُ المسند إليه فقد تناولهُ في كلِّ صورهِ وأشكاله من مثلِ تقـديم الاسـم علـى الفعل لما فيه من التفخيم والتأكيد والتنبيه على الأهمية من نحو قوله تعـالى : { اللهُ نزّلَ أحسنَ الحديثِ ... }[٤] قال : " وإيقاع اسم الله مبتدأً وبناءُ نزّلَ عليه فيه تفخيمٌ لأحسن الحديث ورفـعٌ منه واستشهادٌ على حسنهِ ، وتأكيدٌ لاستناده إلى الله وأنه من عندهِ ، وأن مثلـه لا يجـوزُ أن يصدرَ إلا عنهُ ، وتنبيهٌ على أنه وحيٌ معجزٌ مباينٌ لسائرِ الاحاديثِ"[٥]. وقد يأتي تقديمُ المسند إليه لإفادة الإختصاص سواءٌ أفهمَ من النفي أم منَ الإثبات على نحو قوله تعـالى : { وَمِنْ أهلِ المَدينةِ مَرَدُوا علَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نحنُ نَعلَمُهم }[٦] أي أن أمر هؤلاء المنافقين خـافٍ عليـك مـع فطنتـكَ وشهامتكَ وصدق فراستكَ لفرط تنوّقهمْ في تحامي ما يشككُ في أمرهمْ ، ولا يعلمُهـمْ إلا اللهُ ، ولا يطلعُ على سرِّهمْ غيرهُ"[٧]. فالإختصاص في الآية فهمَ من النفي والإثبات الوارد في قوله : {لاَ تَعْلَمُهمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ} ، وقد يأتي الإختصاص من تأكيد الضمير للضمير إذا كـان الـضميرُ الأول اسمًا لأنَّ، والثاني فاعلاً كما في قوله تعالى : { إنا نحنُ نزّلنا عليك القرآنَ تنزيلاً }[٨] قال الزمخشريُّ: " تكريرُ الضمير بعدَ إيقاعه اسمًا لأن تأكيدٌ على تأكيدٍ لمعنى اختصاص الله بالتنزيلِ ليتقرر فـي نفس رسولِ الله صلى اللهُ عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزّلُ لم يكن تنزيلهُ على أي وجهٍ نـزلَ إلا حكمةً وصواباً كأنه قيلَ : ما نزّلَ عليكَ القرآن تنزيلاً مفرقاً منجمًا إلا أنا لا غيري"[٩] ، وقد

---

[٢] سورة مريم آية ٤٦

[٣] م . س ج ٢/ ٥١١

[٤] سورة الزمر آية ٢٣

[٥] م . س ج ٣/ ٣٩٥

[٦] سورة التوبه آية ١٠١

[٧] الكشاف ج ٢/ ٢١١

[٨] سورة الإنسان آية ٢٣

[٩] الكشاف ج ٤/ ٢٠٠

يأتي الإختصاص من غير تأكيد الضمير للضميرِ في مثل قوله تعالى : { اللهُ يبْسطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبَادِهِ ويَقْدرُ . . . . . . }[١٠] أو { أَلَمْ يَعلمُوا أَنَّ اللهَ هوَ يقبَلُ التوبَةَ عَنْ عبادِهِ }[١] وفي مثل هذه الآيــات يكــونُ معنى تقديم المسندِ إليه مستوحىً من سياق الآية ، وقد تكونُ خصوصيةُ استخدام الكلمــة فــي العبارةِ القرآنية هي التي تدلُّ على الإختصاص من مثلِ قوله تعالى: {قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْ اذاً لأَمْسَكْتُمْ خِشْيَةِ الإِنْفَاقِ. . . }[٢] فقد رأى الزمخشريُّ أن" لَوْ "حقُّها أن تدخلَ على الأفعــال دون الأسماء ، ولا بدَّ من فعلٍ بعدها في "لَوْ " أنتم تملكونَ "وقدرهُ لو تملكونَ تملكونَ فاضمرَ تلك إضماراً على شريطةِ التفسير، وأُبدلَ من الضمير المتصلِ الذي هو الواوُ ضــميرٌ منفــصلٌ وهو أنتم لسقوطِ ما يتصلُ به من اللفظِ، فأنتم فاعلُ الفعل المضمرِ، وتملكونَ تفسيره وهذا هــو الوجهُ الذي يقتضيه علمُ الإعراب، فأما ما يقتضيه علمُ البيان فهوُ أن أنتم تملكون فيــه دلالــةٌ على الإختصاص وأن الناس همُ المختصون بالشحِّ المتبالغِ ، ونحوهُ قول حاتمٍ : لو ذاتُ ســوارٍ لطمتني، وقول التملمسِ : ولوْ غير أخواليْ أرادوا نقيصتي، وذلك لأن الفعلَ الأولَ لمــا ســقط لأجل المفسرِ برز الكلامُ في صورةِ المبتدأ والخبر"[٣] ، ونحنُ لا نميلُ إلى رأي الزمخشريِّ مــن أن لوْ أنتم تملكونَ "فيه دلالةٌ على الإختصاص ، لأن مقتضى الإختصاص أن يخــتصَّ النــاسُ بالملكِ، وأن يكون المعنى : لوْ لمْ يملكْ خزائنَ اللهِ إلا انتمْ لكان كذَا، أما الإمساكُ فهوَ واقعٌ فــي جوابِ لوْ ، وليس في جملةِ الإختصاص ، وإذا كان الوجهُ الذي ذكرهُ الزمخشريُّ واقتضاهُ علمُ الإعراب وهو أنَّ "أَنْتُمْ "في المعنى فاعلُ الفعل المضمرِ "تَملكُونَ"فإن تقــديرَ فاعــلِ الفعــلِ المضمرِ "تملكونَ "فإن تقدير فاعل الفعلِ المضمرِ يفيدُ الإختصاص ، فقد يفيدُ معنــى التقويــةِ والتوكيدِ من نحو قولهِ تعالَى: { وَالمُطلَّقَاتُ يَترَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ }[٤] قال : "وبناؤُهُ على المبتــدأ مما زادهُ أيضاً فضلَ تأكيدٍ ، ولوْ قيلَ : ويتربصُ المُطلقاتُ لم يكن بتلك الوكادة"[٥]، ومثلما يأتي الخبرُ فعلاً يأتي مشتقاً ويفيدُ التخصيصَ مــن نحــوِ قولــهِ تعــالى : { وَما أَنتَ عَلَيْنَا بعَزِيزٍ }[٦]،

[١٠] سورة العنكبوت آية ٦٢
[١] سورة التوبه آية ١٠٤
[٢] سورة الإسراء آية ١٠٠
[٣] الكشاف ج ٢/٤٦٨
[٤] سورة البقرة آية ٢٢٨
[٥] م . س ج ١/٣٦٥
[٦] سورة هود آية ٩١

والمخاطبُ هو سيدنَا شعيبٌ من طوائف الكافرينَ لما علمَ من حالهمُ المنافية لحالِ الداخلينَ في الايمانِ ....ونحوهُ قوله تعالى: { يُريدونَ أنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا }[٧] هو أبلغ من قولكَ : "وما يَخرُجُوا مِنْهَا "[٨]، على أننا لا ننكرُ أن للزمخشريِّ ذوقهُ الخاصَّ في إدراك أسرارِ الكلماتِ ولحظِ مواقعها ، وكيفَ أن الكلمةَ يُمكن أن تتقدم في موقعٍ ومن حقها أن تتأخر، أو أن تتأخرَ ومنْ حقها أن تتقدمَ ، في إطار السياق العامِّ للآية للوقُوفِ على الغرض من هذا التقدم أو التأخر من نحوِ قوله تعالى:{ الزَّانيةُ وَالزَّاني فَاجلدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَائةَ جَلْدةٍ ولاَ تَأْخُذْكُمَا بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللهِ وَاليَوْمِ الآخرِ وَلْيشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائفَةٌ مِنَ المُؤمِنِينَ. الزَّانِيْ لاَ يَنْكِحُ إلاَّ زَانيةً أَوْ مُشْركَةً وَالزَّانيةُ لاَ يَنْكِحُهَا إلاَّ زَانٍ أوْ مُشرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى المُؤمِنِينَ }[٩] قال : " فإن قلتَ : كيف قُدّمتِ الزانيةُ على الزانيْ أولاً ثم قُدّمَ عليها ثانيًا؟ قلتُ: سيقتْ تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيَا ، والمرأةُ هي المادة التي منها تلك الجنايةُ ، لأنها لوْ لمْ تُطمعِ الرجلَ ولم تُومض له ولم تمكنهُ لم يطمع ولم يتمكنْ ، فلمَّا كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدئ بذكرها، وأما الثانيةُ فمسوقةٌ لذكر النكاحِ ، والرجلُ أصلٌ فيه لأنه هو الراغبُ والخاطبُ ومنه يبدأ الطلب"[١]، كما تناولَ الزمخشريُّ في حديثه عن التقديم المتعلقات من جارٍّ ومجرورٍ وظروفٍ تلك التي تتقدم على العاملِ ولحظ في تقدم الأول معنى الإختصاص من نحو قوله تعالى: { وَعَلاماتٍ وَبالنجمِ هُمْ يَهْتَدُونَ }[٢] قال: "فإن قلتَ : قولهُ (وبالنجم هُمْ يَهتدُونَ) مخرجٌ عن سننِ الخطابِ مقدمٌ فيهِ النجمُ مقحمٌ فيه هم كأنهُ قيل" وبالنجمِ خصوصاً هؤلاء يهتدونَ ، فمن المرادُ بهمْ ؟ قلتُ حيثُ يقولُ " لا تعزُّ علينَا ولاَ تُكرمُ حتى نُكرمكَ منَ القتلِ ونَرفعكَ عن الرجمِ ، وإنما يعزُّ علينا رهطكَ لأنهم من أهل ديننا ولمْ يختاروكَ علينا ، ولمْ يتبعُوكَ دُوننا ، وقدْ دلَّ إيلاءُ ضميرهِ حرفَ النفيِ على أن الكلامَ واقعٌ في الفاعلِ لا في الفعل كأنه قيلَ : ومَا أنت عليْنَا بِعزيزٍ ، بلْ رهْطُكَ هُم الأعزَّةُ علينا ، ولذلك قال في جوابهم: " أَرهطِي أَعزُّ عَلَيْكُم مِنَ اللهِ ولَوْ قِيلَ : مَا عَزَزتَ عَلَيْنَا لمْ يَصحَّ هذا الجَوابُ"[٣].

---

[٧] سورة المائدة آية ٣٧

[٨] الكشاف ج ١/ ١٦٩

[٩] سورة النور آية ٢، ٣

[١] الكشاف ج ٣/ ٥٠

[٢] سورة النحل آية ١٦

[٣] م . س ج ٢/ ٢٨٩

ولعلَّ مِنَ الأمورِ التي تُلفتُ نظر الباحثِ أن الزمخشريَّ كثيراً مَا يتوكأ على الإختصاص نُصرةً لمذهبِ الإعتزالِ الذي كانَ يُغالي بِهِ[٤]، ولكنهُ قلما يعدلُ عنِ الإختصاص إلى غيره من المعاني في بعض الآياتِ التي لا صلة لها بعقيدةِ الإعتزال على النحو الذي نجدهُ في هذه الآية التي رأى أن معنى التقديمِ فيها يدلُّ على التوكيدِ والمبالغةِ وهي:{ ومن الناسِ من يقولُ آمنَّا باللهِ وباليومِ الآخرِ وما هُمْ بمؤمنينَ }[٥] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : كيف طابقَ قولهُ – وَمَا هـمْ بمـؤْمنينَ – قوْلهم - آمنَّا باللهِ وباليومِ الآخرِ - والأولُ في ذكرِ شأن الفعلِ لا الفاعلُ ، والثاني فِي ذكر شأنِ الفاعلِ لا الفعلِ؟ قلتُ : القصدُ إلى إنكار ما ادعوهُ ونفيهِ ، فسُلكَ في ذلك طريقٌ أدى إلى الغرضِ المطلوبِ . وفيه من التوكيدِ والمُبالغةِ كما ليس في غيرهِ وهو إخراجُ ذواتهِمْ وأنفسهمْ من أن تكونَ طائفةً من طوائفِ المؤمنينَ لِمَا عُلمَ من حالهمُ المنافيةِ لحالِ الداخلينَ فِي الإيمانِ ....[٦]. كأنه أراد قُريشًا كان لهم اهتداءٌ بالنجومِ في مسايرهمْ، وكان لهم بذلك علمٌ لمْ يكنْ مثلهُ لغيرهمْ . فكانَ الشكرُ أوجبَ عليهمْ والإعتبار ألزم لهمْ فخصصُوا[٧].

أما تقديمُ الظرف فقد لمحَ فيه الزمخشريُّ معنى الأهمية والوجوبِ كما فـي قوله تعالى : {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا . . . }[١] قال: " فإنْ قُلتَ : فأيُّ فائدةٍ فِي تقديمِ الظرفِ حتَّى أوقعَ فاصلاً ؟ قلتُ : الفائدةُ في بيانِ أنه كانَ الواجبُ عليهمِ أن يتفادُوا أولَ مَا سمعُوا بالإفكِ عنِ المُتكلّمِ بهِ ، فَلمَّا كانَ ذكرُ الوقتِ أهمَّ وجبَ التقديمُ "[٢] وليس شرطًا أن يبقى تقديمُ الظرفِ دالاً على الأهميةِ والوجوبِ فحسبُ ، فقد يدلُّ على الإختصاص ولا منافـاةَ بين الدلالتين من نحو قوله تعالى: { وَإِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ } [٣] قالَ : " علـى رجعـهِ " علـى إعادته خصوصًا، ومنه قولـه تعـالى: { ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ }[٤] قـال

---

(٤) انظر قولهُ فِي تفسيرِ الآيات ، وكيفَ أنهُ رأى أن التقديم فيهَا يدلُّ على الإختصاص "إلى ربِّكَ يَومئذٍ المسَاقُ" سورة القيامة آية ٣٠، و"إلى اللهِ المصيرُ" سورة النور آية / ٤٢ وفي سورة فاطر آية ١٨ ، و"إليه ترجعونَ" سورة البقرة آية ٢٤٥ ، و"عليه توكلتُ واليه أنيبُ" سورة هود آية ٨٨ ، وسورة الشورى آية ١٠ وسور آخر كثيرةٌ . انظر الكشاف ج ٤/ ١٩٢

(٥) سورة البقرة آية ٨

(٦) م . س ج ١/ ١٦٩

(٧) م . ن ج ٢/ ٤٠٥

(١) سورة النور آية ١٦

(٢) م . س ٣٠/ ٥٥

(٣) سورة الطارق آية ٨ ، وانظر الكشاف ج ٤/ ٢٤١

(٤) سورة الحاقة آية ٣١

الزمخشريُّ : " والمعنَى في تقديمِ السلسلةِ على السَّلكِ مثلهُ في تقديمِ الجحيمِ علَى التصليةِ : أي لا تسلكوهُ إلا في هذه السلسلةِ كأنها أقطعُ منْ سائرِ مواضعِ الإرهاق في الجحيم"[٥].

وقد يوحي التقديمُ عند الزمخشريِّ بمعنَى الحصر للحدثِ في شيءٍ دون ما عداهُ للأهمية من نحو قوله تعالى : { وأَخرَجْنا منْهَا حبًّا فَمِنهُ يَأْكُلونَ }[٦]، قال : وقولهُ : (فمنْهُ يَأْكُلُونَ) بتقديم الظرف للدلالةِ على أن الحبَّ الشيءُ الذي يتعلقُ بهِ معظمُ العيشِ ويقومُ بالإرتزاق منهُ صلاحُ الإنس، وإذا قلَّ جاء القحطُ ووقعَ الضرُّ وإذا فُقدَ جاء الهلاكُ ونزل البلاءُ "[٧]. وقد أكد الزمخشريُّ معنى الإختصاص عند تفسيرهِ قوله تعالى : { وَالأَنْعامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ }[٨] قال : "فإن قلتَ : تقديم الظرف في قوله - ومنها تأكلونَ – مُؤذنٌ بالإختصاص وقد يُؤكلُ من غيرهَا قلتُ : الأكلُ منها هو الأصل الذي يعتمدهُ الناسُ في معايشهم ، وأما الأكل من غيرها منَ الدجاجِ والبطِّ وصيدِ البرِّ والبحرِ فكغيرِ المعتدِّ به وكالجاري مجرىْ التفكهِ"[٩] . وقد قلّب الزمخشريُّ المعنى على وجهٍ آخر حين نظر إلى ارتباطه بواقع الإنسان من حيثُ اعتمادهُ في أكلهِ على هذه الأنعام حينَ يستخدمُها في الحرثِ والزرعِ والدرسِ والبيعِ والشِّراءِ فقال: " ويَحتملُ أن طُعمتكمْ منها لأنكم تحرثونَ بالبقرِ ، فالحبُّ والثمارُ التي تأكلونَ منها، وتكتسبونَ باكراءِ الإبل وتبيعُونَ نتاجهَا والبانهَا وجلودَها"[١٠]. فكأنَّ الزمخشريَّ يشيرُ إلى أن القصر في هذه الآية قصرٌ حقيقيٌّ لارتباطه بالواقع الذي يشهدُ له وهو من باب قصرِ الموصوفِ على الصفةِ، غير أن الزمخشريَّ لحظَ في تقدُّم الظرفِ في القرآن أن القرآنَ قد يُخالفُ الكلام العربيَّ الفصيحَ الذيْ جرَى على سننِ تأخير الظرفِ الذي هو لغوٌ غير مستقرٍّ، وذلك لسر بلاغيٍّ أومأ إليه القرآنُ وهو تميُّزُ الخالق عنِ المخلوق ونفيُ المكافأة عن ذاتِ البارئُ سبحانهُ في قوله : {ولم يكن له كفواً أحد } قال: فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدّم ، وقد نصّ سيبويه على ذلك في كتابه فما باله مقدّمًا في أفصح كلام وأعرابه؟ قلت: هذا الكلام إنما سبق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه ، وهذا المعنى مصبهُ ومركزهُ

---

[٥] م . س ج ٤ / ١٥٤
[٦] سورة يس آية ٣٣
[٧] م . س ج ٣/ ٣٢١
[٨] سورة النحل آية ٥
[٩] م . س ج ٢/ ٤٠١
[١٠] م . ن والصفحه نفسها

هو هٰذا الظرفُ، فكان لذلك أهم شيءٍ ، وأعناهُ وأحقهُ بالتقدمِ واحراهُ"[١]، كما لحظَ الزمخشريُّ أن المتعلقَ في آيةٍ ما قدْ يقدَّمُ ، وفي آيةٍ أخرى قد يؤخَّرُ ، ويحاولُ الزمخشريُّ أن يتلمَّسَ لذلك معاني بلاغيةً تناسبُ التقدم أو تختصُّ بالتأخر على نحو مَا سنجدُ في قوله عندَ تعليقهِ على هٰذه الآية : {وكذٰلك جعلناكُم أمةً وسطًا لتكونُوا شُهداءَ على الناسِ ويكون الرسولُ عليكمْ شهيداً }[٢]قال : " فإن قلتَ : "لمَ أُخّرتْ صلةُ الشهادة أولاً وقدّمت آخراً ؟ قلتُ : لأن الغرضَ في الأول إثباتُ شهادتهمْ على الأممِ ، وفي الآخرِ اختصاصُهم بكونِ الرسولِ شهيداً عليهم"[٣] . ومضى على هذا النحو في تلمّسهِ لمعنَى التقدم والتأخر في الصِّلة في قوله تعالى: { وَهوَالذِي يَبدأُ الخلقَ ثُمَّ يُعيدهُ وَهوَأَهْوَنُ عليهِ } [٤] قال : " فإن قلتَ : لمَ أخرتِ الصلةُ في قوله - وهوَ أهونُ عليه – وقُدمتْ في قوله: { هُوَعليَّ هينٌ }[٥] ؟ قلتُ : هناك قصدُ الإختصاص وهو محزّهُ فقيلَ : هو عليَّ هينٌ ، وإن كان مستصعبًا عندم أن يُولدُ بين هَرِمٍ وعاقرٍ ، وأمّا هاهُنا فلا معنى للإختصاص ، كيف والأمرُ مبنيٌّ على ما يعقلونَ من أن الإعادة أسهل من الإبتداء ، فلوْ قدّمتِ الصلةُ لتغيّرَ المعنى"[٦] وقد علّق ابنُ المنير على ما انتهى إليه الزمخشريُّ في تعليقهِ على الآية فقال: " كلامٌ نفيسٌ يستحق أن يكتب بذوب التبر لا بالحبر"[٧]، وفيما يتعلقُ بالمحذوفِ يرى الزمخشريُّ ضرورة تقديره ليفيدَ معنى التخصص كما هو الحال في قوله تعالى : { لِيُحِقَّ الحقَّ ويُبطِلَ البَاطِلَ وَلَوْكَرِهَ المُجْرِمُونَ }[٨] قال : فإن قلت: " بمِ يتعلقُ قولُهُ "ليحقَّ الحقَّ ؟ قلتُ بمحذوفٍ تقديرهُ ليحقّ الحقَّ ويبطلَ الباطلَ ، فعل ذلك ما فعله إلا لهُما ، وهو إثباتُ الإسلام وإظهاره وإبطال الكفْر ومحقه، فإن قلت : أليس هٰذا تكريراً ؟ قلتُ : لا ، لأن المعنيين متباينانِ ، وذلك أن الأول تمييزٌ بين الإرادتين ، وهٰذا بيانٌ لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكةِ على غيرها ونصرتهم عليها ، وأنه ما نصرهمْ ولا خذلَ أولئك إلا لهٰذا الغرض الذي هو سيّدُ الأغراض ، ويجب أن يقدَّر المحذوفُ متأخراً حتى

---

[١] الكشاف ج٤/ ٢٩٩
[٢] سورة البقرة آية ١٤٣
[٣] م . س ج١/ ٣١٨
[٤] سورة الروم آية ٢٧
[٥] سورة مريم آية ٢١
[٦] الكشاف ج٣/ ٢٠
[٧] م . ن حاشية ابنُ المُنيرِ ج ٣/ ٢٢٠
[٨] الأنفال آية ٨

يفيد معنى الإختصاص فينطبق عليه المعنى"[٩]. وقد لا يكونُ في تقديم المفعولِ على فعله فيه معنى الإختصاص ، بل معنى الأهمية على نحو ما رآهُ الزمخشريُّ في قوله تعالى : { أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } [١٠] قال الزمخشريُّ: " وقدِّم المفعولُ الذي هو غيرَ دينِ الله على فعلهِ لأنه أهم من حيث أن الإنكارُ الذي هو معنَى الهمزةِ متوجةٌ إلى المعبودِ بالباطل"[١] ولعل في سكوتِ الزمخشريِّ عن الإختصاص وجعلهِ التقديمَ لمعنى الأهمية في الآية السابقة ما يُوحي بأنه فهم المراد من أنه إنكارٌ على الكافرينَ أن يتخذوا غير الإسلام ديناً . على أن الزمخشريَّ لاحظ أن في تقديم المفعولِ في بعض الآيات مثل آية: { وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ }[٢] لاحظ أن تقديم " إِيَّاي " على " فَارهَبُونِ " هو أوكدَ في إفادة الإختصاص ، ولعله لحظ هذا التوكيدَ في اتصال الفاءِ بالفعل الذي ورد على صيغة الأمر . لقد كان للزمخشريِّ وقفاته عند بعضِ المعمولات وإدراكه لمفارقات تقديم بعضها على بعضٍ، غير أن الطريف فيما لحظه الزمخشريُّ من أسرار هذا التقديمِ أنه يتمشى مع النفسِ الإنسانية ، ويراعي أحوالها ، ويصور ما يتعاظمها من المواقف التي يمكنُ أن تُوازنُ فيها النفسُ بين عملين يتعلقُ أحدهما بمنزعٍ من المنازع التي لا تطيبُ فيها كالوصيةِ حيث تدفع إلى المُوصى إليه ، ومنزعٍ آخر تسعى إليه مطمئنةً كالدَّينِ الذي يدفعُ لأصحابه بعد أن يموتَ المدينُ ، قال في هذه الآيــة: { فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ } [٣]، قال : فإن قلت : لمَ قُدّمتِ الوصية على الدَّين والدَّينُ مقدّمٌ في الشريعةِ ؟ قلتُ : لما كانت الوصيةُ مشبهةً للميراث في كونها مأخوذةً من غير عوضٍ كان إخراجها مما يشقُّ على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيبُ أنفسهم بها، فكان أداؤها مظنةً للتفريطِ بخلافِ الدين فإن نفوسهمْ مطمئنةً إلى أدائه فلذلك قُدّمت على الدَّين بعثًا على وجوبها والمسارعةِ إلى إخراجها مع الدَّين ، ولذلك جيءَ بكلمة أو للتسويةِ بينهما في الوجُوب [٤].

وما دُمنا في صددِ الحديث عن النفس الإنسانية وما يُلابسها من شرورٍ وآثامٍ ، فإن الزمخشريَّ يستوحي من تقديم الشيء ما يُمكنُ أن يدفع عن هذه النفس شهواتها ، ويدعوها

---

[٩] م . س ج ٢/ ١٤٥

[١٠] سورة آل عمران آية ٨٣

[١] م . س ج ١/ ٤١ ، ٤٤٢

[٢] سورة البقرة آية ٤٠

[٣] سورة النساء آية ١١

[٤] الكشاف ج ١/ ٥٠٨ ، ٥٠٩

إلى المغالبةِ صونًا لها أن تقع في الخطيئة أو تتورط في المعصية قال في قوله تعـالى : { وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ . . . . }[٥] قال : فإن قلتَ : لمَ قدمَ غضُّ الأبـصارِ علـى حفظِ الفُروجِ ؟ قلتُ : لأن النظرَ بريدُ الزّنا ورائدُ الفجورِ والبلوىْ فيه أشدُّ وأكثر ولا يكادُ يقـدر على الاحتراس منه"[٦] .

كما لحظَ الزمخشريُّ في التقديمِ بعض ما يعتري النفس من احاسـيس الخـوفِ يـوم القيامةِ إلى حدٍّ يجعلُ الإنسان مشغولاً بنفسه عن أخيه وأمه وأبيهِ وصاحبته وأولاده ، مع مـا لهمْ من منزلةٍ في النفسِ ، ولـٰـكن في يوم المحشرِ يفرُّ الإنسان من كلِّ واحدٍ من هٰؤلاء وفقًا لطبيعة العلاقة التي تربطه بهم على نحو تعليقه على قوله تعـالى: { يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ }[١] قال: وبدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقربُ منه ، ثم بالصاحبةِ والبنـينَ لأنهـم أقربُ وأحبُّ كأنه قال: يفرُّ من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه" [٢] علـى أننـا نجـدُ الزمخشريَّ في بعض الآيات يلحظ تقدم الأبناء والصواحبِ على غيرهم مـن الأهـل للـصوق العلاقةِ بهم، وخصوصيةِ هٰذه العلاقة الوجدانية في النفسِ من نحو قوله تعـالى: { قُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وأَنفسَنَا وأَنْفُسَكُمْ }[٣] قال: وخصَّ الأبناء والنساءَ لأنهـم أعـزُّ الأهـل وألصَقُهُم بالقلوبِ ، وربما فدَّاهمُ الرجلُ بنفسه وحاربَ دونهُم حتى يُقتلَ ، ومـن ثمـة كـانُوا يسوقونَ مع أنفسهمُ الظعائنَ في الحُروبِ لتمنعهُم من الهربِ، ويُسمون الذادة عنهم بـأرواحهم حُماةَ الحقائق، وقدّمهم في الذكر على الأنفس ليُنبّه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم، وليـؤذنَ بأنهم مقدمون على الأنفس مفدَّونَ بها" [٤].

كما لحظ أن هناك نوعًا من التقديمِ يكونَ تبعـاً للأفـضل كمَـا فـي قولـه تعـالى: { وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُوحٍ وَإِبراهيمَ وَمُوسى وَعِيسَى بنِ مريمَ وَأَخذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غليظًا }[٥] . قال: فإن قلتَ : لم قُدّمَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ على نوحٍ فمنَ بعدهُ ؟ قلتُ : هٰذا العطـفُ لبيـانِ

---

[٥] سورة النور آية ٣١
[٦] الكشاف ج ٣/ ٦١
[١] سورة عبسَ آية ٣٤
[٢] م . س ج ٤/ ٢٢٠
[٣] سورة آل عمران آية ٦١
[٤] م . س ج ١/ ٤٣٤
[٥] سورة الأحزاب آية ٧

فضيلة الأنبياء الذين هم مشاهيرهمْ وذراريهم، فلما كان محمدٌ صلى اللهُ عليـهِ وسـلم أفـضل هؤلاء المفضَّلين قُدّم عليهم لبيانِ أنه أفضلهم ، ولولا ذلك لقُدِّم من قُدّمَ زمانهُ، فإن قلتَ : فقـد قدم نوحٌ عليه السلامُ في الآية التي هي أختُ هذه الآية وهي قولهُ – شرع لكم من الـدين مـا وصي به نوحًا والذي أوحينا إليك – ثم قُدّمَ على غيرهِ، قلتُ : موردُ هذه الآيـة علـى طريقـة خلاف طريقة تلك ، وذلك أن الله تعالى إنما أوردها لوصف دينِ الإسلام بالأصـالة والإسـتقامة فكأنه قال : شرعَ لكم الدين الأصيل الذي بُعث عليه نوحٌ في العهد القديمِ ، وبعث عليـه خـاتمُ الأنبياء في العهد الحديثِ، وبُعث عليه من توسطَ بينهما من الأنبياء المـشاهير[٦] . وإذا كـان الأصل في التقديمِ أن يكون للأفضل ، فإن الزمخشريَّ تعقب كثيراً من الآيات التي لحظَ فيها أنها خالفت هذا الأصل حينَ أخّرت ما يجبُ تقديمهُ، وراح يتلمسُ الأسرار الخفية لهذا التأخير علـى نحو ما فعلَ في قوله تعالى: { وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ فِي السَّمَاءِ }[٧] قال الزمخشريُّ : فإن قلتَ : لم قُدّمتِ الأرض على السماء بخلاف قوله تعالى في سُورة سبأ – عـالمُ الغيـبِ لا يعزُب عنه مثقالُ ذرةٍ في السموات ولا في الأرض - ؟ قلتُ : حقُّ السماء أن تقدم على الأرض ولـكنهُ لما ذكر شهادتهُ على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك قولـهُ - لا يعزبُ عنه – لاءمَ ذلك أن قدّم الأرض على السماء"[١]، وقد يكونُ من دواعيْ التقديم أن يكـونَ المقدَّمُ أكثر أهميةً بالنسبة للقضية المطروحةِ من نحو قوله تعالى : { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }[٢] قال : وقدَّمَ الموتُ على الحياة لأن أقوى الناسِ داعيًا إلى العمل من نـصبَ موتهُ بين عينيهِ ، فقُدّمَ لأنهُ فيما يرجعُ إلى الغرَضِ المسُوق لهُ الآية أهمُّ[٣]. علـى أن قـضية الأهمِّ في التقديمِ ستظلُّ شغلهُ الشاغلَ بالنسبة للقضية المطروحةِ أو الغرضِ الذي يـدورُ عليـه الكلامُ سواءً أكان ذلك في آيةٍ أم في آيتين على نحو ما سنجدهُ في قوله تعالى: { لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا } وَفِي آيَةٍ أُخْرَى قُدِّمَ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا عَلَى هذَا [٤] قلتُ : التقديم دليلٌ على أن المقدَّم هو الغرضُ المتعمَّدُ بالذكرِ، وأن الكلامَ إنما سيق لأجله، ففي إحـدى الآيتـين دل علـى أن اتخـاذَ

---

[٦] الكشاف ج ٣/ ٢٥٢

[٧] سورة يونس آية ٦١

[١] الكشاف ج ٢/ ٢٤٣

[٢] سورة الملك آية ٢

[٣] م . س ج ٤/ ١٣٤

[٤] إشارة إلى قوله تعالى : { لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ } سورة المؤمنون آية ٨٣

المبعوثِ بذلك الصدد[٥]، وقد يكونُ من دواعي التقديم عندَ الزمخشريِّ ما هو أدخلُ في وصف الغرض الذي سيق له الكلامُ كما في قوله تعالى : { لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا }[٦] قال : وصف اللهُ شدةَ شكيمةِ اليهودِ وصعوبةَ إجابتهمْ إلى الحقِّ ولينَ عريكةِ النصارىْ وسُهولةَ أرعوائهمْ وميْلهمَ إلى الإسلام ، وجعلَ اليهودَ قُرناءَ المشركينَ في شدةِ العداوةِ للمؤمنينَ ، بلْ نبَّه على تقدمِ قدمهمْ فيهَا بتقديمهم على الذينَ أشركُوا[٧].

وقد يكونُ التقديمُ بداعيْ الإيغالِ في الوصفِ ومراعاةِ الحالِ التي عليها الوصفُ من نحوِ قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ . . . }[٨] قالَ: فإن قلتَ : ما التقديمُ والتأخيرُ إلا لفائدةٍ فما فائدةُ هذا التقديم؟ قلتُ : فائدتهُ التنبيهُ على أن الصابئينَ يُتاب عليهم إنْ صحَّ منهمُ الإيمانُ والعملُ فما الظنُّ بغيرهمْ ، وذلك أن الصابئين أبينُ هؤلاء المعدودينَ ضلالاً واشدُّهم غيًّا...كمَا أن الشاعرَ قدَّم قولهُ - وأنتُم – في بيتِ الشعر.

وإِلاَّ فَاعْلَمُوا أَنَّا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقَيْنَا فِي شِقَاقِ

تنبيهاً على أن المخاطبينَ أوغلُ في الوصف بالبُغاة من قومه حيثُ عاجل به قبل الخبرِ الذي هو بغاةٌ لئلا يدخلَ قومهُ في البغي قبلهم مع كونهم أوغلَ فيهِ منهم وأثبت قدمَا . فإن قلت: لو قيل هكذا لم يكن من التقديم في شيء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال مقدَّمٌ ومؤخَّرٌ للمزالِ للقارِّ في مكانه[٩].

أما مراعاة الحال التي عليها الوصف فكقولهِ تعالى : { وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } [١] قال : والدعاء بالاستغفار منها مقدمٌ على طلب تثبيت الأقدام في مواطن الحرب والنصرةِ على العدوِّ ليكون طلبهمْ إلى ربِّهم عن زكاءٍ وطهارةٍ وخضوعٍ أقرب إلى الإستجابة[٢]. وقد يكون التقديم في بعض الآيات تقويةً للمعنى

---

[٥] الكشاف ج٣/ ١٥٨
[٦] سورة المائدة آية ٨٢
[٧] م . س ج ١/ ٦٣٧
[٨] سورة المائدة آية ٦٩
[٩] الكشاف ج١/ ٦٣٢
[١] سورة آل عمران ىية ١٤٧
[٢] م . س ج ١/ ٤٦٩

وتوكيداً له لصفةٍ في المقدَّم متميزةٍ من نحو قوله تعالى : { فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ }[٣]

قال الزمخشري: فإن قلتُ: هلاّ قيل مخلفُ رُسلهِ وعدَهُ ولِمَ قدَّمَ المفعول الثاني أصلاً كقوله - {إِنَّ اللهَ لاَ يُخلِفُ المِيعادَ }[٤] ثم قال رُسلهُ ليُؤذِنَ أنه إذا لمْ يُخلفْ وعدَهُ أحداً وليس من شأنه إخلافُ المواعيد، كيف يُخلفُ رسُلهُ الذينَ هُمْ خيرتُهُ وصفْوتُهُ؟"[٥].

وبعــــد،

فهذه محاولات جادةٌ للزمخشري في دراسته لأسلوب التقديم في الجملة القرآنية ، على أنه لم يذرْ صورةً من صورهِ إلا وقد شام فيها معنى بلاغيًّا وسراً ينطوي تحته التقديم، ولكنَّهُ في الوقت نفسه يرى أنه ليس شرطاً في التقديم أن يكون لمعنى من المعاني، وهٰذا قولٌ جريءٌ من الزمخشريِّ ونحن نستغربُ كيف صدر عنهُ وهو واحدٌ من ألمعِ علماء البلاغةِ القرآنية ، ومن الصفوةِ التي تعلمُ أن الجملةَ القرآنية فيها من الأسرار البلاغية ما تتحدى بها قدرةَ الإنسان وتعجزهُ قال في تعليقه على قوله تعالى : { طس تلك آياتُ القُرْآنِ وكتابٍ مُبينٍ } [٦] قال الزمخشريُّ : فإن قلتَ : ما الفرق بين هٰذا وبين قولهِ: { الر تلْكَ آياتُ الكِتَابِ وقُرْآنٍ مُبينٍ } [٧] ؟ قلتُ : لا فرقَ بينهما إلا ما بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه من التقدمِ والتأخرِ، وذٰلك على ضربينِ : ضربٍ جارٍ مجرى التثنية لا يترجحُ فيه جانبٌ على جانبٍ، وضربٍ فيه ترجحَ، فالأول نحو قولهِ تعالى: { وَقُولُوا للنَّاسِ حِطَّةٌ وَادْخُلُوا البَابَ سُجَّدًا }[٨] ، ومنه ما نحنُ بصددهِ ، والثاني نحو قوله تعالى : { شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلـهَ إِلاَّ هُوَ والملائكةُ وَأُوْلُوا العِلْمِ } [٩].

التَّعْرِيفُ:

للزمخشريِّ في المسند إليه المعرفِ بأل واسم الموصولِ واسم الإشارة والإضافة وقفاتٌ توكأ فيها على النحوِ ليستشفَّ مما وراءهُ من معانٍ تخدمَ الدرسَ البلاغيَّ . فقد رأى أن ألْ التعريفِ تدلُّ على الماهية كما تدلُّ على العهدِ من نحو قوله تعالى: { وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ

[٣] سورة إبراهيم آية ٤٧
[٤] سورة الرعد آية ٣١
[٥] الكشاف ج ٢/ ٣٨٤
[٦] سورة النمل آية ١
[٧] سورة الحجر آية ١
[٨] سورة الأعراف آية ١٦١
[٩] سورة آل عمران آية ١٨ وانظر الكشاف ج ٣/ ١٣٥

النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنهمْ هُـمُ السُّفهاءُ ولـكنْ لاَ يَشْعُرُونَ} (1) فالزمخشريُّ يرى أن اللامَ في الناسِ للعهد، أي كما آمن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ومنْ معهُ ، أو هم ناسٌ معهودون كعبدِ الله بن سلامٍ وأشياعِهِ لأنهم من جلدتهم ومنْ أبناء جنسِهم: أي كما آمنَ أصحابُكمْ وإخوانُكُمْ ، كما رآهَا للْجنسِ: أي كمَا آمنَ الكَاملوْنَ في الإنسانية ، أو جُعلَ المؤمنُونَ كأنَّهمُ الناسُ على الحقيقةِ ومَنْ عداهُمْ كالبهائم ثم في فقدِ التمييز بين الحقِّ والباطل (2). وفرق الزمخشريُّ بين آل التعريف الداخلة على الأفراد وألْ التعريف الداخلة على الجمع من حيثُ استغراق أفراد الجنس على نحو ما نجدهُ في قوله تعالى : {وَبَشِّرِ الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأَنهارُ.... }(3) قال : والصالحاتُ كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتابِ والسنَّة، واللامُ للجنس. فإن قلت: أي فرقٍ بين لامِ الجنس داخلةً على المُفرد وبينها داخلةً على المجموعِ ؟ قلتُ : إذا دخلت على المفردِ كان صالحاً لأن يراد به الجنسُ إلى أن يحاطَ بهِ وأن يُراد به بعضهُ إلى الواحدِ منه، وإذا دخلتْ على المجموع صلحَ أن يراد به جميعُ الجنس وأن يُرادَ به بعضهُ لا إلى الواحدِ منه لأن وزانهُ في تناول الجمعية في الجنسِ وزانُ المفرد في تناول الجنسية. والجمعيةِ في جمل الجنسِ لا في وحدانهِ(4). والزمخشريُّ يبدو دقيقاً في ملاحظاته إذا اعتبر أن الواحدَ هو الذي يدلُّ على معنى الجنسِ لا الجمعُ ، لأن الجنسية قائمةٌ في وُحدان الجنس كلها، أما الجمع فلا يدخلُ تحتهُ إلا ما فيه الجنسية من المجموع(5)، أي إذا قصد بالمجموع الجنسُ فقد صح أن يراد بهِ كلُّ آحادهِ أو أفرادهِ . والدليلُ على دلالة الجمع المعرِّفِ على كلِّ واحدٍ من الأفراد لا من المجموع ما قاله الزمخشريُّ عندما تعرض لتفسير قوله تعالى: {.... واللهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ} (6) قال : يجوزُ أن تكون اللامُ للجنسِ فيتناولُ كل محسنٍ ويدخلُ تحتهُ هؤلاءِ المذكورونَ ، وأن تكون للعهد فتكونَ اشارةً إلى هؤلاء المذكورين(7). وعليه ، فإن الزمخشريَّ يرى أن الجمعَ المعرفَ بآل يدلُّ على كل فردٍ من أفراده، وقد يطلقُ على عموميته ويرادُ بهِ فردٌ

(1) سورة البقرة آية ١١
(2) انظر الكشاف ج ١/ ١٨٢
(3) سورة البقرة آية ٢٥
(4) م . س ج١/ ٢٥٥
(5) م . س ج ١/ ٤٠٧
(6) سورة آل عمران آية ١٣٤
(7) م . س ج ١/ ١٦٤

واحدٌ من نحو تعليقه على الآية : { قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ **}** [٨] **قال.. ووحّدَ العظم لأن الواحدَ هو الدالُّ على معنى الجنسية**[١]**، أو قولهُ : يقال فلانٌ يركبُ الخيل ويلبسُ البرود وما لهُ إلا فـرسٌ واحدٌ وبردٌ فردٌ**[٢]**. أما المعاني التي تدلُّ عليها أل التعريف "فقد أشار إليها في غيـر موضـعٍ كدلالتها على الكمالِ أو على وصفِ الواقع الحقيقيِّ للمعرف من نحو قولـه عـن الـلام فـي الناس**[٣] **في الآية : {** وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ **}** [٤]**.**

أما أَل التعريف التي للعهدِ، فقد يشار بها إلى شيءٍ معهودٍ في الذكر أو التقـديرِ مـن نحو قوله تعالى على لسان أمِّ مريم عليها السلام : { فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ : رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى **}**[٥] **قال : " واللامُ فيهما (الذكر والأنثى) للعهـدِ** [٦] **المـذكور أو المقدر لأن معنى الآية : وليس الذكرُ الذي طلبتْ كالأنثى التي وُهبت . وقد يكونُ العهدُ ذهنيًـا فيضعفُ اثر التعريف في الاسم المعرف فيصبحُ كأنه نكرةٌ ، ويعربُ ما بعدهُ علـى أنـه حـالٌ لاعتبارِهِ معرفةً ، أو صفةً لملاحظةِ معنى النكرة فيه وهي نكرةٌ لا تعني شيئًا بعينـهِ {**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا **}**[٧] **قال: فإن قلتَ : يحملُ ما محلهُ ؟ قلتُ : " النـصبُ على الحالِ أو الجرِّ على الوصفِ لأن الحمارَ كاللئيمِ في قوله: ولقدْ أمر على اللئيمِ يـسبُّني"**[٨]**. وقد عرضَ الزمخشريُّ للمعاني المختلفة التى رآها في أحوال التعريف فقد يكون ضمير خطابٍ يقصدُ به العمومُ على نحو ما رآهُ في قوله تعالى: {** وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ **}** [٩] **قال : ويجوزُ أن يخاطبَ به كلُّ أحدٍ كما تقول: فلانٌ لئيمٌ إن أكرمتهُ أهانكَ وإن أحـسنتَ إليـه أساءَ إليك ، فلا تريدُ بهِ مخاطباً بعينهِ**[١٠]**.**

---

[٨] سورة مريم آية ٤
[١] الكشاف ج ٢/ ٥٠٢
[٢] م . ن ج ١/ ٣٢٥
[٣] م . ن ج ١/ ٣٣٤
[٤] سورة البقرة آية ١٣
[٥] سورة آل عمران آية ٣٥
[٦] الكشاف ج ١/ ٤٢٥
[٧] سورة الجمعة آية ٥
[٨] م . س ج ٤/ ١٠٣
[٩] سورة السجدة آية ١٢
[١٠] الكشاف ج ٣/ ٢٤٢

أما التعريفُ بالاسم الموصولِ فإنه آتٍ من صلته التي تكونُ معلومةً عند المخاطـبِ ، لأن الاسم الموصولَ اسمٌ مبهمٌ غامضٌ يحتاج دائماً في تعيين مدلولهِ وإيضاح المراد منهُ إلـى جملةٍ أو شبه جملةٍ وكلاهما[١١] يسمى صلةَ الموصولِ ، و الصلةُ –كمـا ألمعـتُ – معرفـةٌ ، ويجب أن تكونَ معلومةً للمخاطبِ ، لأنه لا يُعرَّفُ بمجهولٍ على نحو ما لمحَ الزمخـشريُّ فـي قوله تعالى: { . . . فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ }[١٢]**: فإن قلتَ : صلة الذي والتي يجـبُ أن تكونَ قصةً معلومةً للمخاطب، فكيف علمَ أولـئك أن نارَ الآخرة تُوقدُ بالنـاس والحجـارةِ ؟ قلتُ : لا يمتنعُ أن يتقدمَ لهم بذلك سماعٌ من أهل الكتاب ، أو سمعوهُ من رسولِ اللهِ صـلى الله عليه وسلم ، أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التحريمِ - نـاراً وقُودهـا النـاس والحجارة [١] كما لحظ الزمخشريُّ أن اللام في (الذين) الواردة في قوله تعالى :** { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ . . . }[٢] **للتعريف أو للعهدِ ، فقال : والتعريفُ في " الذينَ كفرُوا يجوزُ أن يكون للعهدِ وأن يرادَ بهم ناسٌ بأعيانهم كأبي لهبٍ وأبي جهلٍ والوليدِ بن المغيـرةِ وأضـرا بهم[٣]. وقد تكون اللامُ للجنس[٤] في مثل قولـه تعـالى :** { وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ }[٥] **كما ألمع الزمخشريُّ إلى المعاني التي يُوحي بها التعبير باسم الموصولِ ، كأن يكونَ المعنَى إشارةً إلى العلةِ في الخبرِ على نحو قوله تعالى:** { فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ } [٦] **قال : وإيذانٌ بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم[٧]. وقد يكون المعنى الذي يُوحي به اسم الموصول للمدحِ والتعظيمِ [٨] على نحوِ ما نجدهُ في قوله تعالى :** { الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ }[٩]

---

[١١] انظر النحو الوافي ج ١/ ٣٤١، وانظر م ، ن ج ١/ ٢٢٥
[١٢] سورة البقرة آية ٢٤
[١] الكشاف ج ١/ ٢٥
[٢] سورة البقرة آية ٦
[٣] م . س ج ١/ ١٥٠
[٤] م ، ن ص ١٥٢
[٥] سورة البقرة آية ٢٥
[٦] سورة البقرة آية ٥٩
[٧] الكشاف ج ١/ ٢٨٣
[٨] م . ن ص ٢٢٨
[٩] سورة البقرة آية ٢٠

وقد لمح الزمخشريُّ في جملةِ الصلةِ أنها تختزنُ منَ المعانيْ ما تجعلُ المتكلمَ يحرصُ على البوحِ بها ، فيتكئُ على جملةِ الصلةِ ، وقد نبّه الزمخشريُّ إلى هذه المعاني في قوله تعالى : { وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا } [١٠] قال : " فإن قلتَ : فهلاَّ قيل من النصارىْ ؟ قلتُ: لأنهم إنما سمُّوا أنفسهم بذلك ادعاءً لنصرةِ الله وهم الذين قالوا لعيسى نحنُ أنصارُ الله . وقد وضحتْ جملة الصلةِ الميثاقَ الذي أخذه الله عليهم من الإيمان به وبرُسله والقيام بأفعال الخير، وكيف أنهم لم يتذكروا ما ألزموا به أنفسهم حين قالوا: إنا نصارى[١١]....، كما لحظ الزمخشريُّ أن جملةَ الصلةِ قد تُوحي بمعانٍ ذات قيمةٍ في سياق الآية كان تتحدث عن عبادة اللهِ أو قدرتهِ في الموتِ مثلاً على نحو ما نجدهُ في قوله تعالى:{ فَلاَ أَعْبُدُ الذِينَ تَعْبُدُونَ من دُونِ الله ولـكنْ أعبُدُ اللهَ الذي يَتوفاكُمْ }[١٢] قال : " يا أهل مكةَ إن كُنتمْ في شكٍّ من دينيْ وصحتهِ وسدادِهِ، فهذا ديني فاسمعُوا وصفهُ وأعرضوهُ على عقولكمُ ، وانظرُوا فيه بعينِ الإنصاف لتعلمُوا أنهُ دينٌ لا مدخلَ فيهِ للشكِّ ... وإنما وصفهُ بالتوفّي ليريهم أنه الحقيق بأن يخافَ ويتقى فيعبدون ما لا يقدرُ على شيءٍ[١].ولعلَّ من أبرز ما شامه الزمخشريُّ في الأسماء الموصولةِ حين يكتنفها الغموضُ أنها قد تدلُّ على أشياء ولا يكتنفُها النعت ولا يحيط بها الوصفُ من نحو قوله في الآية الكريمة: {إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى }[٢]
قال : " (مَا يغْشَى) تعظيمٌ وتكثيرٌ لما يغشاها، قد عُلم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالةِ على عظمةِ الله وجلالهِ أشياء لا يكتنهها النعتُ ولا يحيطُ بها الوصفُ"[٣].

على أن الوصفَ غير المحدَّد والغموض الذي يلفُّ الاسم الموصولَ يوفّرُ للزمخشريِّ احتمالين متناقضين يراهما في مثل قوله تعالى : { وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا . . . }[٤] قال: "وقولهُ (مَا فِي يمينكَ) ولم يقل عصاكَ جائزٌ أن يكون تصغيراً ، أي لا تُبالِ بكثرة حبالهم وعصيِّهمْ، وألق العُويدَ الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدرة الله يتلقّفها على وحدتهِ وكثرتها وصغرهِ وعظمهَا ، وجائزٌ أن يكون تعظيماً لها ، أي لا تحتفل بهذه الأجرامِ الكبيرة

---

(١٠) سورة المائدة آية ١٤
(١١) الكشاف ج ٦٠١/١
(١٢) سورة يونس آية ١٠٤
(١) الكشاف ج٢/ ٢٥٥
(٢) سورة النجم آية ١٦
(٣) م . س ج ٢٩/٤
(٤) سورة طه آية ٦٩

الكثيرةِ فإن في يمينك شيئًا أعظم منها كلّها، وهذه على كثرتها أقل شيءٍ وأنزرهُ عنـدهُ فألقِـه يتلقّفها بإذن اللهِ ويمحقُها"[٥] وقد فسّر ابنُ المنير ما ذهب إليه الزمخشريُّ من احتمال "ما فـي يمينك " التحقيرُ لكلمة العصا في جنبِ القدرة الإلـٰهية ، الأمر الذي يُوحي بتحقير كيد السحرة وقد تلقفته على ضآلتها وحقارتها ، كما فسّر الإحتمال الثاني وفيه معنى التعظيم، فسّرهما على طريقة أصحاب البلاغة حين يُغالون بتعظيم جيشِ عدوٍّ الممـدوح لأن ذلـك تعظـيمٌ لجـيش الممدوح، قد قهرهُ واستولى عليه، وبذلك صغّر اللهُ أمـر العـصا ليلتـزم ذلـك تـصغير كيـدِ السحرة[٦]. وقد لحظ الزمخشريُّ أن القرآن قد يعدلُ عن استخدام "مـن – إلـى "مـا - لإرادة معنى الوصفِ ، وما تُوحي به "مَنْ – مِنْ دلالةٍ وصفيةٍ على معنى التعجب من قدرة الخـالق وما خلق من نحو قوله تعالى : { وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا }[٧] قال عنْ "مَا " : "وإنما أوثرَت علَى– مَنْ - لإرادة معنى الوصفيَّة فقيلَ : والسَّماءِ والقادر العظيم الـذي بناها ونفسٍ والحكيم الباهر الذي سواها[٨].

وقد يكونُ تعريفُ المسند إليه باسم الإشارة للإيماء بأن ما سبق التكلمُ بـه تقـضّى، والمتقضِّي في حُكم المتباعدِ ، ولـٰكنهُ في الوقت نفسه يُشار إليه بأنهُ كتـابٌ منعـوتٌ بغايـة الكمالِ[٩]، على نحوِ ما هو واردٌ في قوله تعالى : { الم ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ }[١] . كمـا لحظ الزمخشريُّ أن اسم الإشارة يمكن أن يومئ إلى أن الحكمَ على ما بعده مترتبٌ على صفاتٍ سابقةٍ من نحو قوله تعالى : { أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } [٢] قال: " وفـي اسـم الإشارة الذي هو أولـٰـئكَ إيذانٌ بأن ما يردُ عقيبهُ فالمذكورون قبله أهلٌ لاكتسابه من أجـل الخصال التي عُدّدت لهم كما قال حاتمٌ :

وَلِلَّهِ صُعْـلُـوك يُسـاوِرُ هَمَّـهُ ... وَيَمْضِي عَلَى الأَحْدَاثِ وَالدَّهْرِ مُقْدِمَا

ثم عدّد لهُ خصالاً فاضلةً ثم عقب تعديدها بقوله:

---

[٥] م . س ج ٢/ ٥٤٤، ٥٤٥

[٦] انظر حاشية الكشاف ج ٢/ ٥٤٤

[٧] سورة الشمس آية ٥–٧

[٨] الكشاف ج ٤/ ٢٥٨

[٩] انظر م . ن ج ١/ ١٠٨–١٢٣

[١] سورة البقرة آية ٢٠١

[٢] سورة البقرة آية ٥

فذلكَ إنْ يَهْـــلِكْ فَحُســــْنَى ثَنَاؤُهُ وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفًا مُذَمَّمَـــا[٣]

وقد يشيرُ اسم الإشارة إلى معنى التعظيم والتقريب [٤] على نحو ما رآه الزمخشريُّ في قولــه تعالى : { إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ }[٥]. وقد يوحي اسم الإشارة برفعــة المنزلة واستحقاقها من نحو قوله :{ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ }[٦] قال الزمخشريُّ : " قالت فذٰلكنُّ ولم تقل فهٰذا وهو حاضرٌ رفعًا لمنزلته في الحسن واستحقاق أن يحــبَّ يُفتــتن بــه وربــاً بحالــه واستبعاداً لمحلّهِ[٧]، كما يدلُّ اسم الإشارة على التحقير والاسترذال على نحو ما وردَ في قولــه تعالى : {مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا }[٨] قال الزمخشريُّ : " وفي قولهم - ماذا أراد اللهُ بهٰــذا مــثلاً ، استرذالٌ واستحقارٌ كما قالت عائشةُ رضي اللهُ عنها في عبــد الله بــنِ عمــرو بــنِ العــاصِ: يَا عجباً لابن عمرو هٰذا"[٩].

وقد أشار الزمخشريُّ إلى أن الإضافة قد تُفيد معنى التعظيم والتضخيم للمضاف علــى نحو ما رآه في قوله تعالى : { تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ} [١٠] قال : وإضافة الآيات إلى القــرآن والكتاب المبين سبيل التفخيمِ لها والتعظيم، لأن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليــه.[١١] وقد تفيد الإضافة معنى التوبيخ والاستهزاء للمضافِ على نحو ما هو واردٌ في قولــه تعــالى : { ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ . . . . }[١] قال : شركائيَ – على الإضــافة إلــى نفسه حكايةُ لإضافتهم ليوبّخهم بها على طريق الإستهزاء بهم[٢]. وقد تُوحي الإضافة بما يثيرُ في النفسِ الإنسانية اسمى العواطفِ وأقواها، ويوقظُ فيها بعض ما جُبلتْ عليــه مــن دواعــي

---

[٣] الكشاف ج ١/١٤١– ١٤٢
[٤] انظر م . ن ج ٣/ ١٦٣
[٥] سورة النمل آية ٩١
[٦] سورة يوسف آية ٣٢
[٧] الكشاف ج ٢/ ٣١٨
[٨] سورة البقرة آية ٢٦
[٩] م . س ج ١ / ٢٦٦
[١٠] سورة النمل آية ١
[١١] م . س ٣/ ١٣٥
[١] سورة النحل آية ٢٧
[٢] م . س ج ٢/ ٤٠٧

الرحمةِ والإشفاق من مثل قوله تعالى : { لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ . . . . }[٣] قال : فإن قلت : كيفَ قيل بولدها وبولده؟ قلتُ : لما نُهيت المرأة عن المضارّةِ أضيف إليها الولدُ استعطافًا لها عليه وأنه ليس بأجنبيٍّ منها ، فمن حقها أن تُشفق عليه وكذلك الوالدُ [٤]. ومنه قولهُ تعالى على لسانِ هارونَ مخاطباً موسى عليهما السلام قال: { قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي . . . }[٥] قال : وقيل كان أخاهُ لأبيه وأمه ، فإن صحَّ فإنما أضافه إلى الأمِّ إشارةً إلى أنهما من بطنٍ واحدٍ ، وذلك أدعى إلى العطف والرقَّة وأعظمُ للحق الواجب، ولأنها كانت مؤمنةً فاعتدَّ بنسبها ، ولأنها هي التي قاستْ فيه المخاوفَ والشدائد فذكّرهُ بحقها [٦].

وقد توحي الإضافة بمعنى الإستحقاق أو ما يستوجبه المضافُ إليه من المضاف من نحو قوله تعالى : { إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا } [٧] قال : فإن قلتَ : ما معنى زلزالها بالإضافة ؟ قلتُ : معناه زلزالها الذي تستوجبه في الحكمة وهو مشيئةُ الله وهو الزلزالُ الشديد الذي ليس بعده، ونحوهُ قولك: أكرم التقيَّ إكرامه، وأهن الفاسق إهانته تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانةِ ، أو زلزالها كلهُ وجميع ما هو ممكنٌ منه[٨].

وقد تعرض الزمخشريُّ للتنكير سواءٌ أعندَ المسند إليه أم عندَ غيره مُبيّناً ما يؤديه من معانٍ بلاغيةٍ وكاشفاً عن سرِّ تنكيره ، " لأنه معروفٌ أنه يفيدُ في الأصل الوحدةَ مثلُ : معِي كتابٌ"[٩] ، وقد يفيدُ النوعَ من نحو قوله: { وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ }[١٠] قال : ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفهُ الناسُ ، وهو غطاءُ التعامي عن آيات الله[١١]، وقد يفيد تنكيرُ المسند إليه معنى الإبهام ، وللإبهام إثارةٌ في النفس على نحو ما أشار إليه الزمخشريُّ في قوله تعالى : { أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }[١٢] قال : ونُكّرَ " هُدَىً "

---

[٣] سورة البقرة آية ٢٣٣

[٤] الكشاف ج ١/ ٣٧١

[٥] سورة الأعراف آية ١٥٠

[٦] م . س ج ٢/ ١١٩

[٧] سورة الزلزلة آية١

[٨] م . س ج ٤/ ٢٧٥

[٩] البلاغة تطوّر وتاريخ ص ٢٤٦

[١٠] سورة البقرة آية ٧

[١١] الكشاف ج ١/ ١٦٥

[١٢] سورة البقرة آية ٥

ليفيدَ ضرباً مبهماً لا يبلغُ كنهه ولا يقادر قدرهُ كأنهُ قيل على أي هدىً ، كما تقولُ : لو أبصرتَ فُلاناً لأبصرتَ رجلاً [1] ويوضحُ الزمخشريُّ معنى الإبهام في التنكير حين يتعرضُ لقوله تعالى : { اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ . . . . }[2] قال: أرضاً منكورةً مجهولةً بعيدةً من العُمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف ولإبهامها من هذا الوجه نُصب نَصبَ الظروف المبهمة[3]. وكلمةُ " أرضًا "تُوحي بإبهامها بما كان يدورُ في نفس الإخوة الذين تآمرُوا على حياة أخيهم، وقد يفيدُ التنكيرُ معنى التعظيمِ الذي يعنِي الكثرةَ على نحو ما لمحهُ الزمخشريُّ في قوله تعالى : { قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ }[4] قال : كأنهم قالوا لا بدَّ لنا من أجرٍ ، والتنكيرُ للتعظيمِ كقولِ العربِ : إن له لإبلاً وإن له لغنماً يقصدونَ الكثرةَ [5]. وقد يعني تنكيرُ المسند إليه التقليلَ المصحوب بالتوبيخ على نحو ما لمحهُ الزمخشريُّ في قوله تعالى: { لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ }[6] قال : فإن قلتَ : لم قيل أذنٌ واعيةٌ على التوحيدِ والتنكيرِ ؟ قلتُ : للإيذانِ بأن الوعاةَ فيهم قلةٌ ؟ ولتوبيخ الناس بقلةِ من يعي منهم ، وللدلالة على أن الأذنَ الواحدة إذا وعت وعقلتْ عن الله فهي السوادُ الأعظم عند اللهِ وأن ما سواها لا يُبالى بهم[7]، وقد يكونُ معنى تنكيرِ المسند إليه للدلالة على التبعيض من نحو قوله تعالى : { سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى }[8] قال : فإن قلت : الإسراءُ لا يكونُ إلا بالليلِ فما معنى ذكرِ الليلِ ؟ قلتُ : أراد بقولهِ ليلاً بلفظِ التنكير تقليلَ مدةِ الإسراءِ ، وانه أُسريَ به بعض الليلِ من مكةَ إلى الشامِ مسيرةً أربعين ليلةً ، وذلك أن التنكير فيه قد دلَّ على معنى البعضيةِ[9]. وقد استوقفت النكرةُ المنفيةُ الزمخشريَّ ، ورآها تفيد العمومَ على نحو ما وردَ في قوله تعالى : {وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ } [10] ، وما زيادةُ قوله في الأرض ويطيرُ

---

[1] م . س ج ١/ ١٤٥

[2] سورة يوسف آية ٩

[3] م . س ج ٢/ ٣٠٩

[4] سورة الأعراف آية ١١٣

[5] م . س ج ٢/ ٠١٢

[6] سورة الحا قة آية ١٢

[7] الكشاف ج ٤/ ١٥١

[8] سزرو تلاسرتء آية ١

[9] م . س ج ٢/ ٤٣٦

[10] سورة الأنعام آية ٣٨

بجناحيهِ؟ قلتُ معنى ذلك زيادةُ التعميم والإحاطة ، كأنه قيل : ومَا منْ دابـةٍ قـط فـي جميـع الأرضينَ السبعِ ومَا من طائرٍ قطُّ في جوِّ السماء من جميع ما يطيرُ بجناحيه إلا أمـمٌ أمثـالكمْ محفوظةً أحوالهَا غير مهملٍ أمرُها[11]، ولقد كشف الزمخشريُّ عن معنى التعميـمِ والإحاطـة الذي يُوحي به تنكيرُ المسندِ إليه فرآهُ يفيد الدلالة على عظمِ قدرة الله ولُطـفِ علمـه وسـعةِ سُلطانه وتدبيرهِ تلك الخلائقَ المتفاوتةَ الأجناس المتكاثرةَ الأصناف ، وهوَ حافظٌ لها ومهـيمنٌ عليها[12]. وقد يدلُّ التنكيرُ في المسند إليه أحياناً على معنى التكثيـر، والزمخـشريُّ يـرى أن التنكيرَ دالٌّ على معنى الوحدةِ في الأصل،غير أن سياقَ الآيةِ قد يدلُّ على عكس الوحدةِ من نحوِ قوله تعالى:{ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ }[1] قال : فإن قلتَ : كل نفسٍ تعلم ما أحضرتْ كقولـهِ { يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا }[2] لا نفسٌ واحدةٌ فما معنى قوله (عَلِمَتْ نَفْسٌ) ؟ قلتُ : هـوَ من عكسٍ كلامهمْ الذي يقصدونَ به الإفراط فيما يُعكسُ عنهُ ، ومنه قوله { رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }[3] ومعناهُ معنى كَمْ وأبلغُ منهُ، وقول القائل[4].

قَدْ أَتْرُكُ القَرْنَ مُصْفَرًّا أَنَامِلُـهُ   كَأَنَّ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَـادِ

وتقول لبعض قُواد العساكر: كم عندك من الفُرسان؟ فيقول : رُبَّ عندي ، أو لا تعـدمُ عندِي فارساً وعندهُ المقانبُ [5] . وقصدُهُ بذلك التمادِي في تكثيـر فُرسـانه ، ولـٰـكنهُ أراد إظهارَ براءتهِ من التزيدِ وأنه ممن يُقلل كثير ما عندهُ فضلاً أن يتزيدَ ، فجاء بلفظ التقليل فَفُهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين[6] . على أن للزمخـشريِّ فـي وقفاتـه عنـد النكـراتِ ملاحظاتٍ ليست مقصورةً على بيان المعاني البلاغيّة التي تُوحي بها الكلمةُ النكرةُ في الـنص ، وإنما تتعدى ذلك إلى الحديث عن الكلمة نفسها في حُسنها وإصابتها محزَّ البلاغة على نحوِ ما قاله في تعليقهِ على قوله تعالى: { وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ } [7] قال: وقوله : (عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ)

---

[11] م . س ج ٢/ ١٧

[12] انظر م . ن والصفحة نفسها

[1] سورة التكوير آية ١٤

[2] سورة آل عمران آية ٣٠

[3] سورة الحجر آية ٢

[4] قال الزمخشري في شرح أبيات كتاب سيبويه بأن هذا البيت للهذلي ، وقيل لعبيد بن الأبرص

[5] المَقانبُ جمعُ مِقنَب ومعناه جماعة الخيل والفرسان ، وقيل هي دون المائة انظر لسان العرب ج١ مادة قنب

[6] الكشاف ج ٢٢٣/٤

[7] سورة المؤمنون آية ١٨

مَنْ أَوْقَعِ النَّكِرَاتِ وَأَحَزِّهَا للْمَفصلَ وَالمَعْنَى عَلَى وَجْهِ الذَّهَابِ به وَطَرِيقِ مِنْ طُرُقِهِ وَفِيهِ إِيْـذَان بِأقْتِدَارِ المَذْهبِ وَأَنَّهُ لاَ يَتعايَا عَلَيهِ شيءٌ إذَا أَرَادَهُ وَهْو أَبْلَغُ فِي الإِيْعَادِ مِنْ قوله : { قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ } [٨] فعلى العبادِ أن يستعظمُوا النعمةَ في الماءِ ويقيدوهَا بالشكرِ الدائمِ، ويخافوا نفارها إذا لم تشكرْ[٩] وفي وقفات الزمخشريِّ عند تقديم المفعول به وما ساقهُ من ملاحظاتٍ على نحو ما فصلنَا الحديثَ عنهُ في الفصل الأول ما يُغني عن التكرار من نحو قوله : { وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ }[١٠] قال: " وإياي فأرهبُون فلا تنقضُوا عهديْ ، وهو من قولك زيداً رهبتُه ، وهوَ أوكدُ في إفادة الإختصاص من إياكَ نعبدُ [١١]، كما وقف الزمخشريُّ بإزاءِ حذف المسند إليه، وهو ركنٌ في الجملة هامٌّ ، ووجودهُ فيها أمرٌ لا مناص منه، غير أنه قد يحذفُ إذا دل عليه قرينةٌ ترجّح الحذف وتحسّنُه ولعلَّ من أهم هٰذه الدواعي أن يكون المقام مقام مدحٍ من نحو قوله { الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }[١٢] قال الزمخشريُّ: " وكتابٌ خبرُ مبتدأ محذوفٍ ، وأحكمت صفةٌ لهُ" [١٣] ولعلَّ ما وصفه به القرآن من أوصاف آياته بأنها محكمةٌ أحسن الإحكام ثم مفصلةٌ أحسن التفصيل ما يغني عن ذكرِ المسند إليه، كما أشار الزمخشريُّ إلى أن المسند إليه قد يحذفُ إذا دل عليه بعض القرائن من نحو قوله تعالى : { فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ }[١] قال الزمخشريُّ على لسانِ هاجرَ التي بشَّرتها الملائكةُ بإسماعيلَ : - عجوزٌ – إنه عجوزٌ فكيف ألدُ ؟[٢] ولعلَّ قرينة الحذف هنا القولُ أو ما يشتقُّ منه على أنه ليسَ شرطاً في الرجُل إن رُدَّ إلى سنِّ العجز على ألا يكونَ قادراً على الإنجاب ، وإنما شرطُ هٰذا في المرأة التي أيستْ ألا تكونَ كذٰلك ، فعجوزٌ على ما نظنُّ لا تتعلقُ بإبراهيم الخليل على نحو ما ذهب إليه الزمخشريُّ ، وإنما تتعلقُ بزوجته هاجرَ التي بُشرت باسماعيل، وقد يكون لحذف المسند إليه معنى التهديد من نحو قوله تعالى :

---

[٨] سورة الملك آية ٣٠

[٩] الكشاف ج ٢٨/٣

[١٠] سورة البقرة آية ٤٠

[١١] م . س ج ٢٧٦/١

[١٢] سورة سورة هود آية ١

[١٣] م . س ج ٢٥٨/٢

[١] سورة الذاريات آية ٢٩

[٢] م . س ج ١٨/٤

{ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ }(٣) أي هذا الكلام وعظتمْ به كفايةٌ في الموعظــة، أو هذا تبليغ من الرسول عليه الصلاة والسلام(٤)، وفي ذلك ما يُوحي بتهديد المــشركين بمــا بُلِّغوا به ، وقد يُحذفُ المسند إليه لكونهِ معلوماً حقيقةً من نحو قوله : { وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ }(٥) قال الزمخشري هو عاملُ الغيب(٦) ولا يعلمُ الغيبَ - حقيقةً – إلا اللهُ .

ومثلما أشار الزمخشري إلى حذفِ المسندِ إليه عندما يكون مبتدأً ، فقد أشار إلى حذفه عندما يكون فاعلاً ، فيحذف لتعيّنه بالعهديةِ من نحو قوله تعالى: { فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ }(٧) قال الزمخشري: " والتواري بالحجاب مجازٌ في غروب الشمس عــن تواري الملك أو المُخبأةِ بحجابها، والذي دل على أن الضميرَ للشمس مرورُ ذكر العشيِّ، ولا بدَّ للضمير من جري ذكرٍ أو دليلٍ (٨) . وقد يحذفُ المسند إليه لتوجيه المخاطب إلى أمرٍ عظــيمٍ لا يكون إلا بفعل قادرٍ واحدٍ لا شريك له من نحو قوله تعالى: { وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ }(٩) قال الزمخشري: " ومجئ إخباره على الفعــل المبنــيِّ للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياءِ،وأن تلك الأمور العظام لا تكونُ إلا بفعــلِ فاعــلٍ قــادرٍ وتكوين مكوّنٍ قاهرٍ، وأن فاعلها واحدٌ لا يشارَكُ في أفعاله (١٠). وقد وقــف الزمخــشريُّ إزاء حذفِ المفعول به، وقدّم بين يدي هذا الحذفِ ملاحظاتٍ فنيةً قيمةً من نحــو قولــه فــي الآيــة الكريمة: { قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى }(١) قال الزمخشريُّ : أو – أنْ يطغــى – بــالتخطّي إلى أن يقولَ فيك ما لاَ ينبغي لجرأتهِ عليك وقسوةِ قلبهِ، وفي المجيءِ به هكذا علــى الإطــلاق

---

(٣) سورة الأحقاف آية ٣٥
(٤) الكشاف ج ٥٢٨/٣
(٥) سورة الأنعام آية ٧٣
(٦) م . س ج ٢٩/٢
(٧) سورة ص آية ٣٢
(٨) م . س ج ٣٧٤/٣
(٩) سورة هود آية ٤٤
(١٠) الكشاف ج٢/ ٢٧١، ٢٧٢
(١) سورة طه آية ٤٥

وعلى سبيلِ الرمزِ بابٌ من حُسن الأدب وتحاشٍ عن التفوّهِ بالعظيمة[٢]، فحذفُ المفعول به كان تحرّزًا من أن يتطاولَ فرعونُ على الذات العليّةِ فيقولَ ما لا ينبَغي أن يُقالَ ، كما أشار الزمخشريُّ إلى أن حذفَ المفعول به قد يكونُ للدلالة على عظمة المحذوف الذي يجلُّ عن الوصف والإحاطة على نحو ما قالهُ في قوله تعالى: { يا أيُّها النَّاسُ إنْ كُنْتُم في ريبٍ من البَعْثِ فإنَّا خَلَقْناكُمْ من تُرابٍ ثُمَّ من نُطْفَةٍ ثُمَّ من مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبيِّنَ لَكُمْ.... }[٣] قال : وورُودُ الفعلِ غير معدّىً إلى المُبيّن إعلامٌ بأن أفعاله هذه يتبينُ بها من قُدرته وعلمه ما لا يكتنهُه الذكرُ ولا يحيطُ به الوصفُ[٤]. وقد لحظ الزمخشريُّ أن حذفَ المفعول به قد يدلُّ على التعميم الذي ينضوي تحتهُ كل ما يصحُّ أن يدخل تحت هذا الفعلِ من نحو قوله في الآية : { إيَّاكَ نَعْبُدُ وإيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [٥] قالَ: فإن قلتَ : لِمَ أطلقتِ الإستعانةُ به وبتوفيقهِ على أداءِ العبادات ويكونُ قولُهُ - اهدِنَا – بياناً للمطلوبِ منَ المعونةِ كأنهُ قيلَ : كيفَ أعينكم ؟ فقالُوا اهْدنا الصِّراطَ المستقيمَ ، وإنما كان أحسنَ لتلاؤُمِ الكلامِ وأخذِ بعضهِ بحُجزةِ بعضٍ [٦] وقد لحظ الزمخشريُّ أن مفعول شاء وأرادَ مما شاع حذفه حتى لا يكادُ يذكرُ كما في قوله تعالى: { ولَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهبَ بسَمْعِهِمْ وأبصارِهِمْ }[٧] قال : " لقد تكاثرَ هذا الحذفُ في شاء وأراد لا يكادُون يبرزونَ المفعول إلا في الشيءِ المستغربِ كنحو قولهِ : { فَلَوْ شِئْتُ أن أبْكي دمًا لَبَكَيْتُه } وقوله تعالى : { لَوْ أَرَدْنا أن نتخذَ لَهوًا لاتَّخذناهُ مِنْ لَدُنَّا } [٨] وقولهُ : { ولَوْ أرادَ اللهُ أنْ يتخِذَ ولَدًا } [٩] وقولُهُ "ولوْ شَاءَ اللهُ لَذَهبَ بِسَمْعِهِمْ " [١٠] على أن الزمخشريَّ نفسه ألمع إلى أنه إذا كان هناك ضرورةٌ للتقدير فيجبُ أن يكون المقدّرُ من جنسِ المذكورِ لئلاَّ نُكلّفَ المخاطبَ ما لا يستطيع العلمَ بتقديرهِ على نحو ما رآه في قوله تعالى : { وإذَا أرَدْنَا أنْ نُهْلِكَ قَرْيةً أمَرْنَا مُتْرَفِيها ففسقُوا فيها }[١١]قال : فإن قلتَ : هلا زعمت أن معناهُ

---

[٢] م . س ج ٢/٥٣٨

[٣] سورة الحج آية ٥

[٤] م . س ٣/٥

[٥] سورة الفاتحة آية ٥

[٦] م . س ج ١/٦٦

[٧] سورة البقرة آية ٢٠

[٨] سورة الأنبياء آية ١٧

[٩] سورة الزمر آية ٤

[١٠] الكشاف ج ١/٢٢١

[١١] سورة الإسراء آية ١٦

أمرناهم بالطاعة ففسقُوا؟ قلتُ : لأن حذفَ ما لا دليلَ عليه غيرُ جائزٍ ، فكيفَ يُحذفُ ما الــدليلُ قائمٌ على نقيضه، وذلك أن المأمور به قيامٌ أو قراءةٌ ، ولوْ ذهبتَ تقدرُ غيرهُ فقــد رمــتَ مــن مخاطبكَ علمَ الغيبِ ، ولا يلزمُ على هذا قولهُم أمرتهُ فعصاني أو فلَمْ يمتثــلِ أمــريْ، لأن ذلــك منافٍ للأمر مناقضٌ له[١٢] . والزمخشريُّ دائماً ينوّهُ بالحذف وجمالهِ من الوجهه البلاغية، فقد لاحظ أن الصفةَ قد تدلُّ على تعظيم الموصوف على نحو ما قالهُ في قوله تعــالى:{ وَلاآمِّينَ البَيْتَ الحَرَامَ يَبْتَغُونَ فضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا }[١] قالَ (لاَ تتَعَرَضُوا لِقَوْمٍ هٰذِهِ صِفَتُهُمْ تَعْظِيمًا لَهُمْ وَاسْــتِنْكَارًا أَنْ يُتَعرَّضَ لِمِثْلِهِمْ) [٢]. كما رأى الزمخشريُّ أن الصفة تكونُ لمدحِ الموصوف والتعريض بغيــره من نحو قوله تعالى: { إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا . . . }[٣] قــال: الذين أسلمُوا صفةٌ أجريت على النبيينَ على سبيل المدحِ كالــصفاتِ الجاريــة علــى القــديم - سُبحانهُ - لا للتفصلةِ والتوضيح، وأريد بإجرائها التعريض باليهودِ، أنهم بُعداءُ من ملةِ الإسلام التي هي دينُ الأنبياء كلهمْ في القديمِ والحديثِ، ، وأنَّ اليهوديَّة بمعزلٍ منها[٤]، وإذا كان الإسلامُ صفةً للأنبياء ، وأن هذه الصفة أكسبتهم مزيداً من المدح والتقدير والتعظيم ، فإن صفة المــدح هذه كانت عظيمةً في نفسها إلا أن المتصف بها يُصبح بها عظيمًا أيضًا، وقــد اعتــرض ابــن المُنيرِ على الزمخشريّ الذي رأى أن الصفاتِ الجارية على القديم - سبحانهُ – وعلــى أنبيائــه وملائكتهِ المقربينَ إنما هي لإعظام الصفات بالموصوفين وليس العكسُ ، فابنُ المنيرِ يــرى أن كما يراد إعظامُ الموصوف بالصفة العظيمة فقد يُراد إعظامُ الصفةِ بعظم موصوفها[٥] غيــر أن الزمخشريَّ فيما ذهب إليه أن الوصف في الآية جاء لمدح الأنبياء والدليلُ ما عرّض به اليهودَ وبهذا صح للزمخشريِّ رأيهُ بأن وصف الأنبياء بالإسلام مدحٌ لهــم ، فكــأن المــدح للــصفة والموصوف معاً . كما لحظ الزمخشريُّ أن الموصوف قد يحذفُ وأن حذفه يعني إبهامه وفــي ذلك تفخيمٌ وتعظيمٌ، وهذه صفةٌ تُفقَد لو صُرِّحَ بلفظه على نحو ما رآه في قولــه: { إِنَّ هٰذا القرآنَ يَهدِي لِلَّتِي هيَ أَقوَمُ وَيُبشرُ المُؤمنِينَ }[٦] قال : " للَّتي هيَ أقومُ – للحالةِ التي هيَ أقومُ الحالاتِ وأسدُّها أو

---

[١٢] م . س ج ٢/ ٢٤٢

[١] سورة المائدة آية ٢

[٢] م . س ج ١/ ٥٩١

[٣] سورة المائدة آية ٤٤

[٤] الكشاف ج ١/ ٦١٥

[٥] م . ن ج١/ ٦١٦ انظر حاشية ابن المُنير في الصفحة نفسها

[٦] سورة الإسراء آية ٩

للملَّة أو للطريقة ، وأينما قدَّرتَ لم تجدْ مع الإثبات ذوقَ البلاغةِ الذي تجدهُ مع الحذفِ لما في إبهام الموصوفِ بحذفهِ من فخامةٍ مع إيضاحه [٧].

وعلى نحو عناية الزمخشريِّ بالمسند إليه في الحذف والذكر والتقديم والتأخير ؛ فإنه تناوله من حيث توكيدهُ ودواعي هذا التوكيد ومعانيه البلاغيةُ من نحو قوله في هذه الآية: { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً }[٨]قال : " تكريرُ الضمير بعد إيقاعه اسماً لأن تاكيدٌ على تأكيدٍ لمعنى اختصاص اللهِ بالتنزيل ليتقرر في نفس رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزِّل لم يكن تنزيلهُ على أي وجهٍ نزلَ إلا حكمةً وصوابًا ....ولقد دعتني حكمةٌ بالغةٌ إلى أن أنزل عليك الأمر بالمكافحة والمصابرة، وسأُنزل عليك الأمر بالقتالِ والانتقام بعد حينٍ [٩]. وقد يأتي التوكيد لبيان الشمول على ما هو واردٌ في قوله تعالى: { فسجدَ الملائكةُ كلهُم أجمعونَ }[١] قال: كُلٌّ للإحاطة وأجمعون للاجتماع ، فأفادا معًا أنهم سجدوا عن آخرهم ما بقي منهم ملكٌ إلا سجد[٢] ، ومن معاني التوكيد أنه قد يأتي لتحقيق المعنى عند المتكلم قصداً منه أن يتلقاهُ المخاطبُ بقبولٍ على نحو ما هو واردٌ في قوله تعالى: { إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ }[٣] قال: "لما وجدَ منه الإيناس فكان مقطوعاً متيقنًا حققه لهم بكلمة إنّ ليوطِّنَ أنفسهم ، ولما كان الإتيان بالقبس ووجودِ الهدى مترقبين متوقعين بُني الأمر فيهما على الرجاءِ والطمع[٤] . وقد يكون من معاني التوكيد مواجهة أفكار المخاطب كما في قوله تعالى: { إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ }[٥] قال: فإن قلتَ : لم قيل (إنَّا إليكم مُرسلُون) أولاً ، و (إنَّا إليكمْ لمرسَلُونَ) آخرًا ؟ قلتُ : لأن الأول ابتداءُ إخبارٍ ، والثاني جوابٌ عن إنكارٍ[٦] . وقد قصد الزمخشريُّ بقوله ابتداء إخبارٍ رغم أن الآية فيها توكيدٌ ، وهذا خلاف المتعارف في الخبر وأضربهِ ، وخلافاً

---

[٧] م . س ج٢/ ٤٣٩
[٨] سورة الإنسان آية ٢٣
[٩] الكشاف ج٤/ ٢٠٠
[١] سورة ص آية ٧٣
[٢] م . س ج ٣/ ٣٨٢
[٣] سورة طه آية١٠
[٤] م . س ج ٢/ ٥٣١
[٥] سورة يس آية ١٤ ، ١٥ ، ١٦
[٦] الكشاف ج ٣/ ٣١٨

الآية أيضاً ، ولعله قصد أن المرسلين بدؤوهم بالحديث عن أنفسهم بأنهم رسـل ربِّ العـالمين إليهم ، من غير أن يقوم بينهم حوارٌ أو نقاشٌ ، بخلاف الآية الثانية التي جاءت لتؤكد ما أنكره هؤلاء الجاحدون بعد أن أفضى إليهم الرسلُ بالدعوةِ، غير أن المقام مقام إنكارٍ في المـوقفين في ابتداء الإخبار وفي جواب الإنكار ، ولحظ الزمخشريُّ أن التوكيد في المسند إليه قـد يـأتي لتوكيد دلالته وتحقيقه مع إماطة الشبهة التي تلابسه من نحو تعليقه على قوله تعـالى: { فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى . إِنِّي أَنَا رَبُّكَ . . . . }[٧] قال : " تكريرُ الضمير في" إني أنا ربُّـك " لتوكيـد الدلالـة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة"[٨] . كما عرض الزمخشريُّ لعطف البيان من المفعول به الذي يكونُ على سبيل المدح لا على سبيل التوضيح من نحو قوله تعـالى: { جعَلَ اللهُ الكَعْبَةَ البيتَ الحَرامَ قِيَاماً للناس }[٩] قال: " البيتُ الحرامُ – عطفُ بيانٍ على جهة المدح لا على جهة التوضيح كمـا تجيءُ الصفة"[١٠]. ولعلَّ الإيضاح الذي قصده الزمخشريُّ إزالة الاشتراك اللفظي الذي يكون في المعرفة، ورفع الإحتمال الذي يتجهُ إلى مدلولها ومعناها مثل البيتِ الحرامِ الذي يشاركُه ، قـد يشتركُ في هذه التسمية أكثر من شخصٍ ، ومع أنها معرفةٌ تدل على معيّنٍ ، إلا أنها قد تتـسم بالإبهام أو الإجمال ، الأمر الذي يُعوزها معهً إلى مزيد بيانٍ وإيضاحٍ ، فيجيء النعتُ أو الصفة لتحقيق هذا الغرض، فنقولَ: أحمدُ نَايفٌ مُهذبٌ ، ومُحمَّد عليٌّ مُجتهدٌ[١١] .

كما رأى في البدل ضربين من التوكيد أحدهما تثنيةٌ للمراد وآخر تكريرٌ له في قولـه تعالى: { وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إليه سبيلاً }[١] قـال : " مـن اسـتطاعَ – بـدلٌ مـن الناس ...وفي هذا الكلام أنواعٌ من التوكيد والتشديد.....ومنها : أنهُ ذكر الناسَ ثم أبدلَ عنـه من استطاع إليه سبيلاً، وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما أن الإبدال تثنيةٌ للمراد وتكريرٌ له . " والثاني : أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيرادٌ له في صورتين مختلفتـين[٢]" ،

---

[٧] سورة طه آية ١١

[٨] م . س ج ٢/ ٥٣١

[٩] سورة المائدة آية ٩٧

[١٠] م . س ج ١/ ٦٤٦

[١١] انظر النحو الوافي ج ٣/ ٤٣٧ ، ٤٣٨

[١] سورة آل عمران آية ٩٧

[٢] الكشاف ج ١/ ٤٤٨

وقال في قوله تعالى: { اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ } [٣] قال: " صراطَ الذينَ أنْعمتَ عليهِمْ – بدلٌ من الصِّراطِ المستقيم - وهو في حُكم تكرير العاملِ كانـــهُ قيــل: اهــدِنا الــصِّراطَ المستقيمَ ، اهدِنَا صِراطَ الذين أنعمْتَ عليهِمْ كما قال : " للذينَ استُضعِفُوا لمَنْ آمنَ منهمْ " فــإن قلتَ ما فائدةُ البدلِ ؟ وهلاَّ قيل اهدِنَا صِراطَ الذينَ أنعمتَ عليهِمْ ؟ قلتُ : فائدتهُ التوكيدُ لما فيه من التثنيةِ والتكريرِ والإشعار بأن الطريقَ المستقيم بيانه وتفسيرهُ صراطُ المسلمينَ ليكونَ ذلك شهادةً لصراطِ المسلمينَ بالإستقامة على أبلغِ وجهٍ وآكده كما تقولُ: هل أدُلُّكَ على أكرم الناسِ وأفضلهمْ فلانٌ، فيكون ذلك أبلغَ في وصفه بالكرمِ والفضلِ منْ قولكَ: هل أدلُّكَ على فلانٍ الأكرم الأفضل ، لأنك ثنيت ذكرهُ مجملاً أولاً ومفصلاً ثانياً ، وأوقعتَ فلانًا تفــسيرًا وإيــضاحًا للأكــرم الأفضل فجعلته علمًا في الكرم والفضلِ ، فكأنك قلتَ : من أراد رجلاً جامعاً للخــصلتين فعليــه بفلانٍ فهو المشخَّصُ المعينُ لاجتماعهما فيه غير مُدافعٍ ولا منازعٍ "[٤]، وقد وقف الزمخــشريُّ مراراً لتفسير حُروف العطف والوقوفِ عند معانيه الجماليَّة وكشف الفــروق الدقيقــة بينهــا ، فالمعطوف عليه بالواوِ غير مقصودٍ بالحكم ، وإنما يذكرُ للدلالة على قوة صلتهِ بــالمعطوف ، وأنه منه بمكانٍ مكينٍ من نحو قوله في هذه الآية الكريمة: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ . . . }[٥] قال : " ويجوز أن يجري مجرى قولك سرَّني زيدٌ وحسنُ حاله وأعجبتُ بعمروٍ وكرمه، وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الإختصاص ، ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله بالمكان الذي لا يخفى سُلك به ذلك المسْلكُ "[٦].

كما رأى الزمخشريُّ أن الواو التي تدخلُ على الجملة الواقعة صفةً أنها تفيــدُ تأكيــد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالةَ على أن اتصافهُ بها أمرٌ ثابت مستقرٌ ، ومنه قوله تعــالى: { سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ . . . }[٧] .

قال الزمخشريُّ: " فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ولــمَ دخلــتْ عليها دون الأوَّلَيْن ؟ قلتُ : هي الواو التي تدخل عل الجملة الواقعة صفةً للنكرةِ كما تدخل على الواو الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: " جاءني رجلٌ ومعهُ آخرُ ومررتُ بزيدٍ وفي يــده

---

(٣) سورة الفاتحة آية ٧

(٤) م . س ج ١ / ٦٨ ، ٦٩

(٥) سورة الحجرات آية ١

(٦) الكشاف ج٣/ ٥٥٣

(٧) سورة الكهف آية ٢٢

سيفٌ" ومنه قوله تعالى : { وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ }[١]. وهٰذه الواو التي آذنت بأنَّ الذين قالوا سبعةٌ وثامنهم كلبهُم قالوه عن ثبات علمٍ وطمأنينة نفسٍ ولم يرجُموا بالظنِّ كما غيرهُمْ، والدليل عليه أن الله – سبحانه - أتبع القولَين الأولَيْن قوله رجمًا بالغيب، وأتبعَ الثالث قولهُ – وما يعلمهُم إلا قليلٌ - وقال : ابنُ عباسٍ – رضيَ اللهُ عنهُ – حين وقعت الواو انقطعت العدّةُ :" أي لم يبقَ بعدما عدّةُ عادٍّ يُلتفتُ إليه"[٢]. كما تنبّه الزمخشري إلى أن العطف إذا جرى بين اسمين وكانا بمنزلة الاسم الواحد، بحيث تصحُّ نسبةُ أحدهما إلى الآخر ، فإن العطف يكسب المعطوف بالمعطوف عليه قوةَ اختصاصٍ من نحو قوله تعالى: { قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وهُم لَا يَشْعُرُونَ }[٣] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : " لا يحطمنّكمْ ما هو؟ قلتُ : يحتملُ أن يكون جواباً للأمر، وأن يكون نهياً بدلاً من الأمر ، والذي جوّزَ أن يكون بدلاً منهُ أنه في معنَى لا تكونُوا حيثُ أنتم فيحطمَكُم على طريقة لا أرينَّكُ هٰهنا ، أراد لا يحطمنّكمْ جنودُ سليمانَ ، فجاءَ بما هو أبلغُ ، ونحوهُ : عجبتُ من نفسيْ ومنْ إشفاقِهَا"[٤] فالمعطوف هو المقصود وليس المعطوفَ عليه. كما نبّه الزمخشريُّ إلى أن الواوَ قد لا تفيدُ التشريكَ في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه ولكنْ للتنبيه إلى معنىً يحددهْ سياقُ الآية من مثل قوله تعالى: { . . . فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيدِيَكُمْ إِلىَ المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجلَكُمْ إِلىَ الكَعْبَيْنِ . . . . }[٥] قال الزمخشريُّ : " قرأ جماعةٌ – وأرجُلَكُم – بالنصب، فدلَّ على أن الأرجل مغسولةٌ، فإن قلتَ : فما تصنعُ بقراءةِ الجرِّ ودخولهَا في حُكم المسح؟ قلتُ : الأرجلُ من بين الأعضاء الثلاثةِ المغسولةِ تُغسلُ بصبِّ الماءِ عليها، فكانت مظنةً للإسرافِ المذمومِ المنهيِّ عنه فعطفتْ على الرابع[٦] ، الممسوحِ لا لتسمحَ ولكنْ ليُنبه على وجوب الاقتصاد في صبِّ الماء عليها[٧]. غير أن ابنَ المنيِّر رأي أن الواوَ تفيدُ التشريك من حيثُ إن الغسلَ والمسحَ مُتقاربانِ من حيثُ إنَّ كلَّ واحدٍ منهما إمساسٌ بالعضو فيسهلُ عطفُ المغسولِ على الممسوحِ، واستشهد على قوله ببيتِ الشِّعر:

---

[١] سورة الحجر آية٤
[٢] الكشاف ج ٢/ ٤٧٩
[٣] سورة النمل ىية ١٨
[٤] الكشاف ج٣/ ١٤٢
[٥] سورة المائدة آية ٦
[٦] وصوابه الثالث
[٧] الكشاف ج / ٥٩٧

وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ فِي الوَغَىْ   مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحَـــــا

أي وحاملاً رمحًا. وأن فائدة هٰذا التشريكِ هي علةُ التقاربِ التي تؤدِّي معنى الإيجاز والإختصار وتوكيد الفائدة[١]. ونظنُّ أن كلام ابنِ المنيَّر لا يعدُو أن يكونَ شرحًا لما ذهب إليه الزمخشريُّ.

كما رأى الزمخشريُّ أن واوَ العطف قد تقعُ فاصلةً بين الشيءِ وأوصافهِ بحيثُ يكــون الشيءُ جامعاً لكلِّ الأوصافِ من نحو قوله في هٰــذه الآيــة :{ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الكِتَابَ وَالفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ }[٢] قال الزمخشريُّ : " الكتابُ والفُرقان – يعني الجامعَ بين كونهِ كتاباً منــزلاً وفرقانًــا يفرقُ بين الحقِّ والباطلِ ، يعني التوراةَ ، كقولك : رأيت الغيثَ والليث ، تريدَ الرجــلَ الجــامعَ بين الجودِ والجُرأةِ ، ونحوهُ قوله تعالى : { وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الفُرقَانَ وَضِيَاءً وَذِكرًا } [٣] يعنــي الكتابَ الجامعَ بين كونهِ فرقانًا وضياءً وذكراً ، أو التوارة والبرهان الفارق بين الكفرِ والإيمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات ، أو الشرع الفارق بين الحلالِ والحرامِ [٤] . كما لحــظ أن الواوَ التي تقعُ بين الصفات تُوحي بأن الموصوف بلغَ درجةَ الكمال في كلِّ صفةٍ منها ، ونحوها في قوله تعالى: { الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالقَانِتِينَ وَالمُنْفِقِينَ وَالمُستغفرينَ بالأسحار }[٥] قال الزمخشريُّ "والواوَ المتوسطةُ بين الصفاتِ للدلالةِ على كمالهم في كلِّ واحدةٍ منها"[٦] .

كما لحظ الزمخشريُّ أن بعض الصفاتِ تأتي متتابعةً لا تفصلُ عن بعضها بعاطفٍ، ثــم تعطفُ على بعضها بالواوِ فيختلفُ نسقُ الصفتين عما سبقها من الصفاتِ الأخرى ، وذٰلك إفادة للجمــع مــن نحــو قولــه تعــالى : { حم * تنزيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ العَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ .... }[٧]قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : ما بالُ الواو في قوله – وقابلُ التوب - ؟ قلــتُ : فيها نكتةٌ جليلةٌ وهي إفادةُ الجمع للمذنبِ التائبِ بين رحمتينِ ، بين أن يقبلَ توبتهُ فيكتبها لــهُ طاعةً من الطاعات، وأن يجعلهَا ، محاءةً للذنوبِ كأن لم يذنبْ ، كأنه قــال: جــامعُ المغفــرةِ

---

[١] انظر حاشية م . ن ج ١/ ٥٩٧
[٢] سورة البقرة آية ٥٣
[٣] سورة الأنبياء آية ٤٨
[٤] الكشاف ج ١/ ٢٨١
[٥] سورة آل عمران آية١٧
[٦] م . س ج ١/ ٤١٧
[٧] سورة غافر آية ١ ، ٢

والقبول[8] . أما ثم ولطائفها البلاغيَّة فقد شدت انتباهَ الزمخشريِّ الذي رأى أنها تنحصرُ في معنيين أولهما : الإستبعاد [9] حين يكون ما قبلَ ثم لا يوثرُ في حصولِ ما بعدها من نحو قوله تعالى :{ الحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ} [10] أو قوله تعالى: { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا }[1] قال: " ثم أعرض عنها – للإستبعاد ؛ والمعنى: أن الإعراض عن مثل آيات الله في وُضوحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيلِ والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعدٌ في العقل والعدل كما تقول لصاحبكَ : وجدتَ مثل تلك الفرصةِ ثم لم تنتهزها استبعاداً لتركهِ الإنتهاز ، ومنهُ ثم في بيت الحماسةِ :

لاَ يكْشِفُ الغَمَّاءَ إلاَّ ابنُ حُرَّةٍ يَرَىْ غَمَرَاتِ المَوْتِ ثُمَّ يَزُوْرُها

استبعدَ أن يزور غمراتِ الموتِ بعد أن رآها واستيقنها واطّلعَ على شدتها[2].

وثاني المعنيينِ في ثم أنها تدلُّ على البعدِ ما بين الأمرين، ولكنْ ما بعدها مباينٌ وأفضل مما قبلها من نحو قوله تعالى: { خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحدةٍ ثُمَّ جعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا }[3] قال: " فإن قلتَ : ما وجهُ قوله: - ثم جعل منها زوجها وما يعطيه من معنى التراخِي؟ قلتُ : هما آيتانِ من جملةِ الآيات التي عددها دالاً على وحدانيته وقدرته في تشعيبِ هذا الخلق الفائت للحصر من نفسِ آدمَ وخلق حواءَ من قُصَيراه[4] ، إلا أن إحداهما جعلها الله عادةً مستمرةً والأخرى لم تجر بها العادةُ ، ولم تخلق أنثى غير حواءَ من قُصَيريْ رجلٍ ، فكانت أدخل في كونها آيةً وأجلبَ لعجب السامعِ ، فعطفها بثم على الآية الأولى للدلالة على مباينتها لها فضلاً ومزيةً وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آيةً ، فهو من التراخي في الحالِ والمنزلة لا من التراخي في الوجود[5]. أما الفاء فقد تهدّى إلى أحسن مواقعها ولحظهُ حين تدل على المفاجأة

---

[8] م . س ج ٣/ ٤١٣

[9] انظر الكشاف ج ٢/ ٤

[10] سورة الأنعام آية ٣

[1] سورة السجدة آية ٢٢

[2] الكشاف ج ٣/ ٢٤٦

[3] سورة الزمر آية ٦

[4] قصراك وقصارك وقصارك وقصيراكَ وقصارك أن تفعلَ كذا أي جُهدك وغايتُك وآخرُ امرك . لسان العرب – مادة قصَرَ

[5] الكشاف ج ٣/ ٣٨٨

من نحو قوله تعالى : { فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا } [٦] قال : " هٰـذه المفاجـأة بالإحتجاج والإلزام حسنةٌ رائعةٌ ، وخاصةً إذا انضم إليها الإلتفات وحذف القول، ونحوهَا قولـهُ تعالى : { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ } [٧] – وقول القائل: -

قَالُوا خُرَاسَانُ أَقْصَى مَا يُرَادُ بِنَا ... ثُمَّ القُفُولُ فَقَدْ جِئْنَا خُراسَانَا [٨]

وقد وضّح الزمخشريُّ حقيقةَ هذه الفاء وحلّلَ الآية تحليلاً نحويًّا كشف فيه عن المُراد بها في قوله تعالى: { لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ } [٩] قال: " فإن قلتَ: مـا هٰـذه الفاءُ وما حقيقتها ؟ قلتُ : هي التي في قوله " فقد جئنَا خُراسانَا " وحقيقتها أنها جوابُ شـرطٍ يدل عليه الكلامُ كأنه قال : إن صحّ ما قلتمْ من أنّ خراسان أقصى ما يُراد بنا فقد جئنا خُراسان وآن لنا أن نخلص، وكذٰلك إن كنتمْ منكرين للبعث فهٰذا يوم البعـث ، أي فقـد تبـين بطـلان قولكمْ"[١] وقد تأتي الفاءُ للتسبيب كما تأتي للتعقيبِ في قوله تعالى: { وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ }[٢] قال: " فإن قلت: ما الفرقُ بين الفاءات ؟ قلتُ : الأولى للتسبيبِ لا غيرُ ، لأن الظلمَ سببُ التوبة، والثانيةُ للتعقيب ، لأن المعنى : فاعزموا على التوبةِ فاقتلوا أنفسكم من قبل أن الله تعالى جعلَ توبتهُم قتلَ أنفسهمْ ، ويجوزُ أن يكـون القتـلُ تمام توبتهمْ ، فيكونُ المعنى "فتوبُوا، فاتبعوا التوبةَ القتلَ تتمةً لتوبتِكُمْ"[٣].

كما نظر في " قَدْ " التي تدلُّ على التوقعِ ، ورأى فيها الزمخشريُّ أنها إذا دخلت علـى المضارعِ كانت بمعنى ربَّ التي تدلُ على التكثيرِ ، كما في قوله تعالى : { قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي

[٦] سورة الفرقان آية ١٩
[٧] سورة المائدة آية ١٩
[٨] الكشا ف ج ٣/ ٨٦
[٩] سورة الروم آية ٥٦
[١] م . س ج ٣/ ٢٢٧
[٢] سورة البقرة آية ٥٤
[٣] الكشاف ج ١/ ٢٨١

يَقُولُونَ * فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ } [٤] " قال الزمخشريُّ " : قَدْ فِي – قَدْ نعلَمُ – بَمعنَى ربَّما الـذي يجـيءُ لزيادة الفعلِ وكثرتِه كقولِ زُهَيرٍ :

أخَاثفةٍ لاَ تَهلكُ الخَمرُ مَا لـــهُ   ولـــكنهُ قَد يُهلِكُ المَالَ نَائلُهْ [٥]

ويلحظُ الزمخشريُّ معنى التقليلِ في ربمَا الذي يردُ في مقامِ التكثير على نحو مـا رآه في قوله تعالى :{ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ }[٦] قال : " فإن قلتَ : فما معنى التقليلِ ؟ قلتُ : هو واردٌ على مذهب العربِ في قولهمْ : لعلكَ ستندمُ على فعلِكَ ، وربَّما ندمَ الإنسانُ علـى مـا فعل ولا يشكّونَ في تندّمِهِ ولا يقصدونَ تقليلهُ ، ولـكنهمْ أرادوا لو كان الندمُ مشكوكًا فيه أو كان قليلاً لحقَّ عليك أن لاتفعل هـذا الفعلَ ، لأن العقلاءَ يتحرزونَ من التعرضِ للغمِّ المظنـونِ كما يتحرّزونَ من المتيقَّنِ ، ومن القليل منهُ كما من الكثيرِ ، وكـذلك المعنى في الآية : " لَـو كَانُوا يودَّون الإسلامَ مرةً واحدةً فالحَرَىْ أن يُسارعُوا إليهِ فكيفَ وهم يَوُدونهُ فِي كلِّ ساعةٍ "[٧] وهذه الودادةُ لا تكونُ إلا يوم القيامةِ حين تدهشهُم أهوالهُ . وقد حمل الزمخشريُّ معنى – رُبما – على طريقة العرب في توجيه الكلام حين يُعبّرون عن المعنى بما يُـؤدي عكـس مقـصوده، سواءً أكان للكثير أم للتقليل استناداً إلى القرينةِ التي تُعيّنَ الناظرَ إلى الحكمِ بالقلةِ أو الكثـرةِ ، كما ألمع إلى الفروق الدقيقةِ بين معاني حروفِ الجرِّ من خلال سياق الآيات على نحو قوله في هذه الآيةِ : { وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } [٨] قال :" فإن قلتَ : كيف خولفَ بـين حرفَـي الجرّ الداخلين على الحقِّ والضلالِ ؟ قلتُ : لأن صاحب الحقِّ مستعلٍ على فرس جوادٍ يركُـضه حيث شاء والضَّال كأنه منغمسٌ في ظلامٍ مرتبكٌ فيه لا يدري أين يتوجهُ"[١] كمـا وقـف مـع الحرف – عَلَىْ – ونفذ إلى عمق ما تؤدي إليه من معنىً خلال سياق الآية علـى نحـو قولـه تعالى : { لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا }[٢] قال : " فإن قلت" فهلاّ قيل لكـم لـه شهيداً وشهادتهُ لهم لا عليهم؟ قلتُ : لمَّا كان الشهيدُ كالرقيبِ والمهيمن على المشهودِ له جيء

---

[٤] سورة الأنعام آية ٣٣
[٥] م . س ج ٢/ ١٤
[٦] سورة الحجر آية ٢
[٧] م . س ج ٢/ ٣٨٦
[٨] سورة سبأ آية ٢٤
[١] الكشاف ج ٣/ ٢٨٩
[٢] سورة البقرة آية ١٤٣

بكلمة الإستعلاء ومنه قوله تعالى: { واللهُ علَى كُلِّ شيءٍ شهيدٌ }[3] [4]. وقد علل الزمخشريُّ تعديةَ الفعلِ مرةً باللامِ ومرةً بعلَى على نحوِ ما لحظهُ في قوله تعالى: { فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ }[5] قال : " جِيءَ بِعلى مع سبق المضارِّ كما جيءَ باللامِ مع سبق المنافعِ قال اللهُ تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى }[6] ، { ولقد سبقتْ كلمتنا لعبادنا المرسلين }[7] وقولُ عمرَ – رضي اللهُ عنهُ – ليتها كانت كَفافاً لا عليَّ ولا لي [8]. كما وقف الزمخشريُّ عند لامِ الجرِّ التي رأى معناهَا في سياق الآية يختلف عن معناها في قوله تعالى : { أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ} [9] قال : " فإن قلتَ : فما معنى اللامِ في قولهِ أكانَ للناسِ عجبًا - وما الفرقُ بينه وبين قولك : كانَ عند الناسِ عجبًا؟ قلتُ : معناه أنهم جعلُوه أعجوبةً يتعجبونَ منها ونصبُوه علمًا لهم يُوجهونَ نحوهُ استهزاءهم وإنكارهم وليس في عندَ الناس - هـٰذا المعنى، والذي تعجبُوا منه أن يُوحى إلى بشرٍ وأن يكون رجلاً من أفناء رجالهمْ دون عظيمٍ من عظائمهم[10]. كما لحظ الزمخشريُّ الفرق بين معنى أن يعدّىْ الفعل بإلى وبين أن يُعدّى باللامِ في قوله تعالَى : { وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى }[11] قال : " فإن قلت: ما له عُدِّيَ بإلى وقد عديَ باللام في قوله : { بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ }[12] ؟ قلت: معناه مع اللام أنه جعلَ وجهه ذاتهُ ونفسهُ سالمًا لله أي خالصًا له ، ومعناه مع إلى أنه أسلم إليه نفسه كما يسلمُ المتاعُ إلى الرجلِ إذا دُفع إليه، والمرادُ التوكلُ عليه والتفويضُ إليه [13] ، كما لحظَ أن فعلَ المغفرةِ لا يُعدّى بمن إلا في خطابِ الكافرينَ ويعدى بدونها في خطاب المؤمنين ليشملَ كلَّ

---

[3] سورة المجادلة آية ٦وسورة البروج آية ٩
[4] الكشاف ج ٣١٨/١
[5] سورة المؤمنون آية ٢٧
[6] سورة الأنبياء آية ١٠١
[7] سورة الصافات آية ١٧
[8] الكشاف ج ٣/ ٣٠
[9] سورة يونس آية ٢
[10] الكشاف ج ٢/ ٢٢٤
[11] سورة لقمان آية ٢٢
[12] سورة البقرة آية١١٢
[13] الكشاف ج ٣/ ٢٣٥

خطاياهمْ[١٤]، في قوله تعالى : { يَدْعوكُم ليغْفرَ لَكمْ مِنْ ذُنوبكُم ويُؤخِرَكُم إلى أجلٍ مُسمًّى **}** [١٥] **، قال: " فإن قلت ما معنى التبعيضِ في قوله – مِنْ ذنوبكُم ؟ قلتُ : - ما علمتهُ جــاء هكــذا فــي خطــاب الكافرين كقوله {** واتقون ، وأطيعون يغفر لكمْ من ذُنوبكم **}** [١] **وقال في خطاب المؤمنينَ: هل أدلكمْ على تجارةٍ تنجيكم من عذابٍ أليمٍ – إلى أن قالَ – يغفرْ لكم من ذنوبكُم – وغير ذلك مما يقفك عليــه الاستقراء ، وكأن ذلك للتفرقة بين الخطابين، ولئلا يُسوِّي بين الفريقين في الميعاد[٢].كما أحاط بالفرق بين فعلِ الإيمان الذي يعدى باللام لغير الله تعالى وبينه حين عدي بالباء على نحو مــا أشار إليــه فــي قولــه تعــالى : {** قُلْ أُذُنُ خيرٍ لكُمْ يُؤمنُ باللهِ ويُؤمنُ للمُؤمنينَ ورحمةٌ للذينَ آمَنُوا **}**[٣] **قــال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : لمَ عُدِّيَ فَعْلُ الايمانِ بالباء إلى الله تعالى والــى المــؤمنين بــاللام؟ قلت : لأنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدي بالبــاء، وقــصدُ الــسماع مــن المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدّقه لكونهم صادقين عنده فَعُدِّي باللامِ ، ألا ترى إلــى قوله - وما أنت بمؤمنٍ لنا ولو كنَّا صادقينَ - ما أنابه عن الباء ، ونحوهُ – فما آمن لمُوسى إلا ذُريةٌ من قومهِ - أنُؤمنُ لك واتبعكَ الأرذلونَ – آمنتُم قبل أن آذنَ لكم[٤]. كما لحظ الفــرق فــي عدول القرآن عن استخدام اللام إلى في للدلالة على الأحقيةِ في التــصدق في قولــه تعــالى:**

{ إنَّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملينَ عليْهَا وَالمؤَلَّفةِ قُلوبهُمْ وَفِي الرِّقَاب والغَارمينَ وَفي سبيلِ اللهِ وابْنِ السَّبيل - - - - **}**[٥]

قال الزمخشريُّ : : فإن قلتَ : لمَ عَدلَ عن اللامِ إلى في في الأربعة الاخيرةِ ؟ قلــتُ :للإيــذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكرُه، لأن – في – للوعاء ، فنبَّــه علــى أنهمْ أحقاءُ بأن توضع فيهمُ الصدقاتُ ويجعلوا مظنةً لها ومصبًا وذلك لما في فكِّ الرقــابِ مــن الكتابةِ أو الرقِّ أو الأسر، وفي فكِّ الغارمينَ من الغرمِ والتخليصِ والإنقــاذ، ولجمــع الغــازيْ الفقير أو المنقطع في الحجِّ بين الفقرِ والعبادةِ، وكذلك ابنُ السبيلِ جامعٌ بين الفقر والغربةِ عن الأهل والمال، وتكريرُ في – في قوله - وفي سبيل اللهِ وابنِ السبيلِ فيه فضلُ ترجيحٍ لهذين على

---

[١٤] انظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٢٤٥
[١٥] سورة إبراهيم آية ١٠
[١] سورة نوح آية ٤
[٢] الكشاف ج٢/ ٣٦٩
[٣] سورة التوبة آية ٦١
[٤] الكشاف ج ٢/ ١٩٩
[٥] سورة التوبه آية٦٠

الرقابِ والغارمين[٦] وقد طوّف الزمخشريُّ بأرجاءِ المضمرِ والمظهرِ في القرآنِ ، ولاحــظ أن الكلامَ فيه "قدْ يخرجُ على مقتضى الظاهر، مراعاةً لأحوال الكلام والغاية التــي يرمــي إليهــا الخطابُ الألـــهيُّ" وقيامِ القرينة عليه في مثل قوله تعالى : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ }[٧] قــال: " عظمُ القرآن من ثلاثةِ أوجهٍ : أحدها أن أسند إنزالهُ إليه وجعلهُ مختصًا به دون غيرهِ ، والثاني أنه جاء بضميره دون اسمهِ الظاهرِ شهادةً له بالنباهةِ والإستغناء عن التنبيهِ عليهِ ...."[٨].

على أن الزمخشريَّ قد يلاحظُ أن الظاهر قد يوضعُ موضع المضمرِ من نحــو قولــه تعالى: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ }[١] قال الزمخشريُّ : " - عدوٌّ للكافرينَ - أراد عدوٌّ لهم ، فجاءَ بالظاهرِ ليدل على أن اللهَ إنما عاداهُم لكفــرهمْ ، وان عــداوةَ المَلائكةِ كُفرٌ ، وَإِذَا كَانتْ عدَاوة الأنبياءِ كُفراً فَمَا بَالُ المَلائكةِ وَهُمْ أشْرَفُ؟[٢] فبدلاً من أن يقول – عدوٌّ لهم - قال: عدوٌّ للكافرينَ لإظهار معنى الكفرِ وإبراز خطرهِ . وقد لاحظ الزمخــشريُّ أن القرآن قد يعدلُ عن الضمير إلى الظاهر متكئًا على أسلوب الالتفات للمبالغة في التــوبيخ، وان تنصرف علاقةُ المؤمن بأخيهِ على الصِّدق والطمآنينة لا على العيب والطَّعن مــن نحــو قولــه تعالى: { لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ }[٣] قال الزمخــشريُّ :" فــإن قلتَ : هلّا قيل لولاَ إذ سمعتموهُ ظننتمْ بأنفسكمْ خيراً ، وقلتمْ ، ولِمَ عدلَ عن الخطابِ إلى الغيبةِ وعن الضميرِ إلى الظاهر؟ قلتُ : ليبالغَ في التوبيخ بطريقة الإلتفات ، وليصرّح بلفــظ الإيمــان دالاً على أن الإشتراك فيه مقتضٍ أن لا يصدقَ مؤمنٌ على أخيه ولا مؤمنةٌ على أختهــا قــول عائبٍ ولا طاعنٍ ، وفيه تنبيهٌ على أن حقَّ المؤمن إذا سمع قالةً في أخيه أن يبني الأمر فيهــا على الظنِّ لا على الشكِّ ، وأن يقول بملء فيه بناءً على ظنّه بــالمؤمن الخيــر (هــذا إفــكٌ مبينٌ)[٤] وقد يتعاقبُ الإضمار والإظهار للدلالةِ والتنبيهِ على معنــىً عظــيمٍ يتعلــقُ بالقــدرة الإلـــهيةِ في النشأةِ والإعادة ، وقد لحظ الزمخشريُّ ذلك في قوله تعالى: { قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ

---

[٦] م . س ج ٢/ ١٩٨
[٧] سورة القدر آية ١
[٨] الكشاف ج ٤/ ٢٧٣
[١] سورة البقرة آية ٩٨
[٢] م . س ج ١/ ٣٠٠
[٣] سورة النور آية ١٢
[٤] الكشاف ج ٣/ ٥٣

فَانْظُروا كَيْفَ بدأَ الخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنْشِيءُ النَّشْأَةَ الآخرةَ إنَّ اللهَ على كلِّ شَيءٍ قديرٌ } [٥] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : ما معنى الإفصاح باسمه مع إيقاعه مبتدأً في قوله تعالى : { ثُمَّ اللهُ يُنشيءُ النشأةَ الآخرةَ }؟ قلتُ : الكلامُ معهم كان واقعاً في الإعادة وفيها كانت تصطكُ الركبُ، فلما قررهم في الإبداء بأنه من اللهِ احتجَّ عليهم بأنَّ الإعادة إنشاءٌ مثل الإبداء ، فإذا كان الله لا يعجزهُ شيءٌ هو الذي لم يعجزهُ الإبداء فهو الذي وجبَ ألا تعجزهُ الإعادة ، فكأنه قال: ثم ذاك الذي أنشأ النشأةَ الأولى هو الذي يُنشيءُ النشأةَ الآخرة ، فللدلالةِ والتنبيهِ على هذا المعنى أبرز اسمه وأوقعهُ مبتدأً [٦]. وبهذا نلاحظُ كيف أوقع المضمرُ موقع المظهرِ في قوله - كيف بدأ – والمظهرُ موقع المضمرِ في قوله – ثمَّ اللهُ يُنشيءُ – ويبقى أن نقولَ إن الزمخشريَّ لم يتركْ مزيداً لمزيدٍ فيما يتعلقُ بالمسندِ إليه والمعاني الثواني التي تتعلقُ بتقديمه وتعريفه ونعتهِ وتأكيده وتبيّنهِ على نحوِ ما تناولناهُ في الفصل الأول من هذه الأطروحة . كما توقف الزمخشريُّ عند المسند، وصور المعاني الإضافية لتقديمه من مثل الزيادة في الإنكار والتعجب من نحو قوله تعالى على لسان آزرَ والدِ إبراهيم : { أَرَاغبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ } [٧] قال الزمخشريُّ : " فيهِ ضربٌ من الإنكار لرغبةِ إبراهيم عن آلهةِ والدهِ، وما ينبغي أن يرغبَ عنها أحدٌ[١] في نظر هذا الوالد الكافر الذي يريدُ أن يحمل ابنهُ على الكفر. ولو قال آزرُ أأنتَ راغبٌ عن آلهتي لما أفاد الانكا ر. كما ألمع إلى صور الحذف وكشف الغطاء عن السرِّ البلاغيِّ الذي لابسَ هذا الحذف من نحو قوله في حذف الخبرِ الذي تقدمَ مبتدؤُه المنويُّ به التأخير ليكون هو وخبرهُ جملةً معطوفةً على جملةٍ سابقةٍ ، وفائدة هذا التقديم والتأخير الدلالة على الأهمية من نحو قوله تعالى : { إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ والنَّصَارى مَنْ آمَنَ باللهِ وَاليَومِ الاخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هـمْ يَحْزَنُونَ } [٢] والزمخشريُّ يرى أن " الصائبونَ رُفع على الإبتداء وخبرهُ محذوفٌ ، والنيةُ به التأخيرُ عمَّا في حيز إنَّ من اسمها وخبرهَا كأنهُ قيلَ : إنَّ الذينَ آمنُوا والذينَ هَادُوا والنَّصارى حُكْمُهم كذَا والصَّائبونَ كذلك، وأنشدَ سيبويهِ شاهداً لهُ :

وَإلاَّ فَاعْلَمُوْا أنّا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِيْنَا فِي شِقَاق

---

[٥] سورة العنكبوت آية ٢٠
[٦] م . س ج ٢٠٢/٣
[٧] سورة مريم آية٤٦
[١] الكشاف ج ٥١١/٢
[٢] سورة المائدة آية ٦٩

أي فاعلمُوا أنا بغاةٌ وانتم كذلك[٣]. كما عالجَ الزمخشريُّ القصر الإضافي ورأى فيه مناطَ البلاغة، وعالج القصر الحقيقيَّ من نحو قولهِ : إنما ينطلق زيدٌ ، لأننا حصرنَا صفةِ الإنطلاق بزيدِ الموصوفِ ، وزيدٌ لا يتصفُ بغيرها، فهو ليس كاتباً ولا شاعراً ولا زوجاً ولا آكلاً ولا شارباً ، وقد مرّ بنا كيف أنه جعل من صور القصر تقديمه إذا كان جاراً ومجرورًا من نحو قوله تعالى: { لاَفيهَا غَولٌ وَلا هُم عَنْهَا يُنْزفُونَ} [٤] كما رأى أن القصر قد يكونُ لقصرِ الحكم على شيءٍ أو لقصر الشيء على حكمٍ من نحو قوله تعالى: { قُلْ إنمَا يُوحيْ إليَّ أنَّما إلٰهُكُمْ إلٰهٌ واحِدٌ }[٥] قال:" إنما لقصر الحكم على شيءٍ أو لقصر الشيء على حكمٍ كقولك: إنما زيدٌ قائمٌ ، وإنما زيدٌ يقوم ، وإنما اجتمع المثالان في هٰذه الآية لأن " إنما يُوحي إليَّ " مع فاعله بمنزلة إنما يقومُ زيدٌ ، و " إنما إلٰهُكم إلٰهٌ واحدُ "بمنزلة إنما زيدٌ قائمٌ، وفائدة اجتماعهما للدلالة على أن الوحيَ إلى رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم مقصورٌ على استئثار الله بالوحدانية[٦]، وفصّل الحديث عن أساليب القصر من نحو قوله تعالى : { لَقدْ وُعِدْنَا هٰذا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إنَّ هٰذا إلاَّ أسَاطِيرُ الأوَّلِينَ } [٧] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : قُدّم في هٰذه الاية هٰذا على نحنُ وآباؤُنَا وفي آيةٍ أخرى قدمَ نحن وآباؤُنا على هٰذا . قلت: التقديمُ دليلٌ على أن المقدَّمَ هو الغرضُ المتعمَّدُ بالذكرِ وأنَّ الكلام إنما سيقَ لأجله ، ففي إحدىَ الآيتين دلّ على أن إتخاذ البعث هو الذي تعمّدَ بالكلامِ ، وفي الأخرى على أن اتخاذَ المبعوثِ بذلك الصدد[٨]. وقد لحظ أن تقديم الموصوف من شأنه أن يقويَ الحكمَ المسند إليه ويعظمَ شانهُ ، كقوله تعالى: { ثُمَّ قَضَى آجَلاً وأجلٌ مُسَمّىً عِنْدهُ ثُمَّ أنْتُمْ تَمْتَرُونَ } [١] قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : المتبدأُ النكرةُ إذا كان خبرهُ ظرفًا وجب تأخيرهُ ، فلِمَ جازَ تقديمهُ في قوله وأجلٌ مسمىً عندهُ؟ قلتُ : لأنه تخصص بالصفةِ فقاربَ المعرفةَ كقوله - ولعبدٌ مؤمنٌ خيرٌ من مشركٍ – فإن قلت : الكلامُ السائرُ أن يقالَ عنديْ ثوبٌ جيدٌ وليَ عبدٌ كيّسٌ وما أشبه ذٰلك مما أوجبَ التقديمَ؟ قلتُ : أوجبهُ أن المعنى: وأيُّ أجلٍ مسمىً عندهُ تعظيمًا لشأن

---

[٣] م . س ج ١/ ٦٣١،٦٣٢

[٤] سورة الصافات آية ٤٧

[٥] سورة الأنبياء آية١٠٨

[٦] الكشاف ج٢/ ٥٨٦

[٧] سورة النمل آية ٦٨

[٨] م . س ج ٣/ ١٥

[١] سورة الأنعام آية ٢

الساعة، فلما جرى فيه هٰذا المعنى وجب التقديم[٢]. كما لحظ الزمخشريُّ في القرآنِ أساليب متعددةً ، منها أسلوبُ القصر بإنما على نحو ما وجدهُ في قوله تعالى: { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ . . . }[٣] قال : " إنما الصدقاتُ – قصرٌ لجنس الصدقات على الأصناف المعدودةِ وأنها مختصةٌ بها لا تتجاوزها إلى غيرها، كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم ، ونحوهُ قولك : إنما الخلافةُ لقريشٍ تريد لا تتعداهم ولا تكونُ لغيرهمْ ، فيحتملُ أن تصرفَ إلى الأصنافِ كلها وأن تصرفَ إلى بعضها"[٤]، وقوله تعالى في الآية :{ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ} [٥] قال : " ومعنى - إنما أشكُوا ، أني لا أشكو إلى أحدٍ منكم من غيركم ، إنما أشكوا إلى ربِّي داعياً له ومُلتجئاً إليه فخلّوني وشكايتي"[٦].

كما لحظ الزمخشريُّ القصر في ضمير الفصل الذي يؤكدُ نسبة المسندِ إلى المسند إليه وأن الواقع بعد الضمير خبرٌ لا صفةٌ على نحو قوله تعالى :{ أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [٧] قال: " وَ - هُمْ – فصلٌ وفائدتهُ الدلالةُ على أن الواردَ بعدهُ خبرٌ لا صفةٌ والتوكيدُ وإيجابُ أن فائدةَ المسند ثابتةٌ للمسندِ إليه دون غيرهْ"[٨]. ويبقى أن نقولَ إنَّ أهم ما أدخل الزمخشريُّ إلى القصر صيغةَ تقدم الجارِّ والمجرورِ التي تُوحي بمعنى الإختصاص في نحو قوله تعالى: { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ }[٩] قال: " تنظر إلى ربِّها خاصةً لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول(يُشير إلى أن الجارَّ والمجرور مفعولٌ في المعنى)[١٠]، ألا ترى إلى قوله: " إلى ربِّك يومئذٍ المستقرُّ - إلى الله تصيرُ الامورُ - والى الله المصيرُ – وإليه ترجعونَ – عليه توكلتُ واليه أنيبُ – كيف دلَّ التقديم فيها على معنى الإختصاص" [١١]، وكثيراً ما ألمح الزمخشريُّ إلى حذف الخبر أو المسند ونبَّه إلى الغرض البلاغيِّ من وراء ذلك من نحو قوله

---

[٢] الكشاف ج ٢/ ٤ ، ٥
[٣] سورة التوبة آية ٦٠
[٤] م . س ج ١٩٧/٢
[٥] سورة يوسف آية ٨٦
[٦] م . س ج ٣٣٩/٢
[٧] سورة البقرة آية ٥
[٨] م . س ج ١٤٦/١
[٩] سورة القيامة آية ٢٣
[١٠] البلاغة تطور وتايخ ص ٢٥٢
[١١] الكشاف ج ١٩٢/٤

تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }[1] قال: " والصَّائبونَ – رُفع على الإبتداء وخبرهُ محذوفٌ ، والنيةُ به التأخيرُ عما في حيِّز إن من اسمها وخبرَهَا ...... فإن قلتَ: ما التقديمُ والتأخيرُ إلا لفائدةٍ فما فائدةُ هٰذا التقديم ؟ قلتُ : فائدتهُ التنبيهُ على أن الصَّابئين يُتابُ عليهم إنْ صحَّ منهمُ الإيمان والعمل الصالحُ فما الظنُّ بغيرهم ، وذلك أن الصابئين أبينُ هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدُّهم غيًا [2].

كما أشار في موقعٍ آخر إلى الضميرِ الراجعِ من الخبر إذا كان جملةً إلى المبتدأ كما في هذه الآية : { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا }[3] قال:" فإن قلت: إذا جُعلت إنّا لا نضيعُ خبراً فأين الضمير الراجعُ منه إلى المبتدأ ؟ قلت : مَنْ أحسن عملاً والذين آمنوا وعملوا الصالحات ينتظمهما معنًى واحدٌ، فقام مَنْ أحسنُ مقام الضمير"[4]. وقد وقف الزمخشريُّ مراراً عند الخبرِ الذي يأتي جملةً فعليةً وقارنهُ بالخبر الذي يأتي اسماً مفردًا ، فلحظ في أن الخبر إذا كان فعلاً دلَّ على التجدد والحدوث المستمر الذي يتجددُ وقتًا بعد وقتٍ من نحو قوله: { اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }[5] قال : " فإن قلت: فهلاَّ قيل: اللهُ مستهزئٌ بهم ليكونَ طبقاً لقوله: " إنما نحنُ مستهزئونَ "؟ قلتُ : لأن يستهزئُ يفيد حدوثَ الإستهزاء وتجددهُ وقتًا بعد وقتٍ، وهكذا كانت نِكايات الله فيهم وبلاياهُ النازلةُ بهم"[6]. والزمخشريُّ فيما ذهب إليه في رأيه المتقدم ذهب مذهب شيخه عبد القاهر ، ولٰكنهُ لحظَ أن الفعل المضارعَ قد يُستخدم في مكان الماضي لغرضٍ بلاغيٍّ مؤداهُ استحضارُ الصورة وحكايةُ الحال التي تم فيها الفعل على نحو ما لحظ في قوله تعالى: { وَاللَّهُ أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ }[7] قال: فإن قلتَ : لم جاء فتثيرُ على المضارعةِ دون ما قبلهُ وما بعدهُ (أرسلَ ، فسقناهُ) ؟ قلتُ : ليحكيَ الحال التي تقعُ فيها إثارة الرياح السحابَ ، وتستحضرُ تلك الصورُ البديعةُ الدالةُ على القدرةِ الربانيَّة وهٰكذا

---

(1) سورة المائدة آية ٦٩

(2) م . س ج ٦٣١/١، ٦٣٢

(3) سورة الكهف آية ٣٠

(4) م . س ج ٤٨٣/٢

(5) سورة البقرة آية ١٥

(6) الكشاف ج ١٨٨/١

(7) سورة فاطر آية ٩

يفعلونَ بفعلٍ فيه نوعُ تمييزٍ وخصوصيةٍ بحالٍ تستغربُ أو تهمُّ المخاطب أو غير ذلك كما قـال تأبط شراً في (لقائه الغولَ) :

بأنِّي قدْ لقِيتُ الغُولَ تَهْـوِي ... بِسَهبٍ كَالصَّحيفةِ صَحْصحَانِ

فأضْرِ بهَا بِلا دهشٍ فخـرَّت ... صَرِيعًا لليَدينِ وللجِـرانِ

لأنه قصد أن يصور لقومِه الحالة التي تشجع فيها بزعمهِ على ضربِ الغولِ، كأنـه يُبـصّرهمْ إياها ويُطلعهم على كنهِهَا مشاهدةً ، للتعجيبِ من جرأتهِ على كلِّ هولٍ وثباته عند كـلِّ شـدةٍ ، وكذلك سوقُ السحابِ إلى البلدِ الميتِ وإحياءِ الأرض بالمطر بعد موتهَا بما كانا من الدلائل على القُدرة الباهرة؛ قيلَ: " فسُقنا وأحيينَا معدُولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هوَأدخلُ في الإختصاص وأدلُّ عليه"[١]. وقد تتبعتُ بقيةَ الدّلالات للجملتينِ الاسمية والفعلية والمعاني التي تومئ اليها كلٌّ من الجملتين على نحو ما وردَ في الفصل الأول من هذه الأطروحة وميّزتُ رأيه من رأي أستاذه عبدِ القاهرِ فيما يتعلق بالجملة الاسمية واقترانها بالواو إلا أن تبدأ بكـأنَّ، أو كأنمـا ، وكـان المبتدأ ضميرًا ، وعلى هديٍ من رأيه في توجيه استخدام المضارع بدل الماضي نظر إلى قولـه تعالى: { فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ }[٢] قال: " فإن قلتَ : هلاَّ قيل وفريقاً قتلتم؟ قلـتُ : هـو علـى وجهين أن تراد الحال الماضية لأن الأمر فظيعٌ ، فأريد استحضارهُ في النفوسِ وتـصويرهُ فـي القلوب، وأن يرادَ وفريقًا تقتلونهم بعدُ لأنكم تحومونَ حول قتل محمدٍ صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم"[٣]. كما ألمع إلى استخدام الماضي في مواقع المضارع المستقبل للدلالة على أنه أمرٌ مجرَّبٌ معروفٌ على نحو قوله تعالى: { إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ }[٤].

قالَ : " وورودُ الفعلِ بلفظ الماضي للدِّلالة على أنه أمرٌ قد جُرِّب وعُـرف "[٥]. وقـد يكون وراء استخدام الماضي بدل المضارع للدلالة على أن الأمر كائنٌ لا محالة بتحققه وثبوتـه من نحو قوله في هذه الآية : { وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ }[٦] قال: فإن قلتَ : لمَ قيلَ (ففزعَ) دون فيفزَعُ ؟ قلتُ لنكتةٍ وهي الإشعارُ بتحقّق الفزع وثبوتهِ وأنـه كائنٌ لا محالةَ واقعٌ على أهلِ السَّموات والأرضِ لأنَّ الفعلَ الماضِي يدلُّ علَى وُجُودِ الفِعل وَكونُهُ

---

[١] الكشاف ج٣/ ٣٠٢

[٢] سورة البقرة آية ٨٧

[٣] م . س ج ١/ ٢٩٥

[٤] سورة القصص آية ٢٦

[٥] م . س ج ٣/ ١٧٢

[٦] سورة النمل آية ٨٧

مقطوعًا بهِ[٧]. وقد ألمَّ الزمخشريُّ بتقييد الفعل بالشرطِ وخاصةً إنْ، لَوْ ،إذا ، ولـــٰـكنَّه ميّز " " إنْ " بأنها للشرط المشكوك في حصولهِ ، و" إذا " للشرط المُتيقَّن من حصُوله ، وعلَى هديٍ من هذه الدلالة مضَى يُفسرُ قولهُ تعالى: { فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ }[٨]. قال الزمخشريُّ : " فإن قلتَ : كيف قيل فإذا جاءتهمُ الحسنةُ بإذا وتعريــفُ الحــسنةِ تصبهم سيِّئة بإن وتنكيرُ السيئةِ ؟ قلتُ: لأن جنسَ الحسنةِ وقوعهُ كالواجبِ لكثرتهِ واتــساعهِ ، وأمَّا السيئةُ فلا تقعُ إلا في النَّدرةِ، ولا يقعُ إلا شيءٌ منها، ومنهُ قولُ بعضهمْ : قد عددت أيــام البلاءِ، فهل عددتَ أيام الرخاءِ؟[٩] على أن الزمخشريَّ يلمحُ بالإضافة إلى دلالة إنْ على الشرط المشكوكِ فيه؛ فإنَّ الذكرَ الحكيمَ يشيرُ باستخدامها إلى ما كان يفُوحُ من رائحـــة الرَّذيلـــةِ فـــي الحياةِ الاجتماعية عند العربِ حين يكرهُون إماءَهمْ على البغاءِ، وقليلٌ منهن يريد التحصَّن كمـــا في قوله تعالى : { وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ }[١] قال الزمخشريُّ: " فإن قلتَ : لمَ أُقحمَ قولهُ – إنْ أردْنَ تَحصُّنًا - ؟ قلــتُ : لأنَّ الإكراهُ لا يتأتَّى إلا معَ إرادةِ التَّحصُّن ، وآمرُ الطيِّعةِ المُواتيةِ لا يُسمى مُكرهًــا ولاَ أمــرهُ إكراهًا ، وكلمةُ إنْ وإيثارُها على إذا إيذانٌ بأنَّ المُساعياتِ كُنَّ يَفعلنَ ذلــك برغبـــةٍ وطواعيـــةٍ منهنَّ، وأنَّ ما وُجد منْ من معاذةٍ ومسيكةٍ[٢] من حيِّز الشاذِّ النادر"[٣] وقد اعتبــرَ الزمخــشريُّ دلالةَ إنْ الثانية أصلاً يقيسُ عليهِ بعض ما ورد في القُرآن الكريم من الآيات التي جــاءت بــإذا وحقُّها أن تأتيي بإنْ من نحو قوله تعالى: { وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا } [٤] قال الزمخــشريُّ فـــي تفسيرها: " بدلنا أمثالهُم " في شدة الأسر : يعني النَّشأة الأخرى ، وقيلَ معناهُ : بــدَّلنا غيــرهم ممَّن يُطيعُ ، وحقُّه أن يجيءَ بإنْ لا بإذا كقوله : { وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ }[٥] وقوله: {إِنْ يَشَأْ

---

[٧] الكشاف ج٣/ ١٦١

[٨] سورة الأعراف آية ١٣١

[٩] م . س ج ٢/ ١٠٦

[١] سورة النور آية ٣٣

[٢] مُعاذةُ وَمُسيْكةُ وأميمَةُ وَأَرْوى وَنَتيلَةُ جَوارٍ لِعبْدِ اللهِ بنِ أبيٍّ كُنَّ مُتعففَاتٍ وَموْلاهنَّ يُكرهُهنَّ علىْ الفَاحشَةِ . انظرم .س ج٣/٦٦.

[٣] م . ن ج ٣/ ٦٧

[٤] سورة الإنسان آية ٢٨

[٥] سورة محمد آية ٣٨

يُذْهِبْكُمْ }[٦] [٧] في ضوء فهمه لدلالةِ إنْ وإذا مضى ينقدُ الشعر والشعراءَ ويوجهُ شعرهمْ إلـى الإستعمال الصحيح فيهما قال: " للجهل بموقع - إن وإذا – يزيغُ كثيرٌ من الخاصة عن الصواب فيغلطونَ ، ألا ترى إلى عبد الرحمٰن بنِ حسَّانَ كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يُخاطبُ بعض الولاةِ وقد سألهُ حاجةً فلم يقضِها ثمَّ شُفِعَ له فيها فقضاهَا:

ذُمِمتَ ولَمْ تُحْمَدْ وَأَدْرَكْتُ حَاجَتِيْ ... تَوَلَّى سِوَاكُمْ أجْرَهَا وَاصْطِنَاعَهَا

أَبَيْ لَكَ كَسْبَ الحَمْدِ رَأْيٌ مُقَصِّـرٌ ... وَنَفْسٌ أَضَاقَ اللهُ بِالخَيْرِ بَاعَهَـا

إذا هِيَ حَثَّتْهُ عَلَى الخَيْرِ مَـــرَّةً ... عَصَاهَا وَإِنْ هَمَّتْ بَشَرٍّ أَطَاعَهَـا

فلوْ عكسَ لأصاب"[٨] أي أن الشاعرَ لو قالَ إن هي حثَّتهُ بدل إذا هي حثتهُ ، وإذا همَّت بـدل إن همَّت كما أشار إلى " لَوْ الشَّرْطِيَّةِ ، ولاحظَ أنها تأتي مع الماضي للدِّلالة على انتفاءِ الشرط من نحو قوله تعالى: { وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ }[٩].

قال: " والمعنى ولو لزمَ العملُ بالآيات ولم ينسلخْ منها لرفعْناهُ بهَا... فاستدرك المشيئةَ بإخلاده الذي هو فَعلَهُ،فوجبَ أن يكون شئنا في معنى ما هو فعلهُ، ولو كان الكلامُ على ظاهرِهِ لوجـب أن يقالَ : ولوْ شئنَا لرفعنَاهُ وَلَـكنَّا لم نشأ [١٠]. وإذا كان عبدُ القاهرِ الجُرجـانيُّ قـد وضـع قواعدَ الفصلِ والوصلِ بحيثُ لمْ يترك لغيره ما يُضيفهُ إليها؛ فإنَّ الزمخشريَ طبق هٰذه القواعد على آي الذكر الحكيم تطبيقًا، تميَّز بالأصالة والدِّقَّة وعمق الاستقصاء ، وما أضافه إلى صـنيعِ عبدِ القاهرِ فإن الزمخشريَّ طبق هٰذه القواعد على آيِ الذكر الحكيم تطبيقًـا تميـز بالأصـالة والدقَّة وعمق الاستقصاء، وما أضافه إلى صنيعِ عبد القاهر هو وقفته الطويلةُ عند الجملتين إذا اختلفتا خبراً وإنشاءً ، ملاحظًا أنه لا يصحُّ العطف بينهما حينئذٍ ، واستعرض كثيرًا من الآيـات لدفع ما قد يظنُّ في الظاهر أنه يخالف هذه القاعدة[١] . ومن هٰذا الوادي قولـه تعـالى: { وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا }[٢] قال الزمخشريُّ : " لا تعبدوُنَ " إخبـارٌ فـي

---

[٦] سورة النسا ءآية ١٣٣ ، وسورة الأنعام آية ١٣٣ ، وسورة فاطر آية ١٦

[٧] الكشاف ج٤/ ٢٠١

[٨] بغية الإيضاح ج١/ ١٨٨ ، ١٨٩

[٩] سورة الأعراف آية ١٧٦

[١٠] الكشاف ج ٢/ ١٣٠، ١٣١

[١] البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٥٣

[٢] سورة البقرة آية ٨٣

معنَى النَّهي كمَا تَقُولَ : تذهبُ إلى فُلانٍ تقول له هكذا تريد الأمر ، وهو أبلغُ من صريح الأمــر والنهيِ، لأنه كأنه سُورع إلى الامتثال والانتهاءِ فهو يخبرُ عنهُ" [٣] . فقوله تعالى:{ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسنًا }مَعطُوفٌ عَلى قَوْلهِ" لاتعبدون أو (لا تعبدُوا) بقراءةِ أبيٍّ وعبد الله ، ويدل عليه أيــضا قوله" وبالوالدينَ إحسانًا على تقدير وتُحسنونَ بالوالــدينَ إحــساناً أو أحــسنُوا ، أو الانــشاءِ معطوفٌ على الخبرِ ، بمعنى أن قوله " لا تعبُدون إلا اللهَ " خبرٌ في اللفظ إنشاءٌ فـــي المعنـــى، وهذا ما جوّز عطف الأمر عليها في قوله "وَقُولُوا " كما رأى الزمخشريُّ أن الجملةَ قد تُعطفُ على الجملةِ من غير نظرٍ إلى مشاكلٍ لفعل الأمر كأن يكونَ أمرًا أو نهيًــا مــن نحــو قولــه : { وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ }[٤] قال : " فإن قلتَ : لــيسَ الــذي اعتمدَ بالعطفِ هو الأمر حتَّى يطلبَ له مشاكلٌ من أمرٍ أو نهيٍ يعطــفُ عليــه، إنمــا المعتمــدُ بالعطف هو جملةُ وصفِ ثواب المؤمنينَ فهي معطوفةٌ على جملةِ وصفِ عقاب الكــافرينَ كمــا تقولُ : " زَيدٌ يعاقبُ بالقيدِ والإرهاق وبشِّر عمرًا بالعفو والإطلاق "[٥]. فجملةُ وصــف عقــاب الكافرينَ { فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتَّقوا النار التي وقودُها الناس والحجارةُ أُعدتْ للكافرينَ } [٦] والمقــصودُ بجملــة الوصف قولهُ - فاتَّقوا – التي عُطفت عليها جملةُ "بَشِّرْ " وهُما من قبيلِ : يا بنيْ تميمٍ احــذرُوا عقوبة ما جنيْتُم ، وبشِّر يا فُلانُ بنِي أسدٍ بإحساني إليهم. كما وقف الزمخــشريُّ طــويلاً عــن صورِ الإطنابِ ولحظ المعاني الثواني فيه كأن يكونَ تأكيداً للطلب بما ينفعُ المتكلمَ من نحو قوله تعالى على لسانِ مُوسى :{ قال ربِّ اشرحْ لي صدريْ ويسِّر لي أمريْ، وأحلُلْ عقدةً من لساني يفقهُوا قولي }[٧] . والزمخشريُّ يرى أن الكلام قد أبهمَ أولاً فقيلَ: اشرح لي ويسِّر لــي، فعلــمَ أن ثــمَّ مــشروحاً وميسَّراً ، ثمَّ بين، ودفعَ الإبهام بذكرهمَا، فكان آكد لطلبِ الشرح والتيسيرِ لصدره وأمره من أن يقولَ [٨]: اشرح صدريْ ويسِّر أمري على الإيضاح الساذجِ، لأنه تكريرٌ للمعنـــى الواحــد مــن طريق الإجمال والتفصيل، كما تتبعَ الزمخشريُّ الإطناب في معانيهِ الثواني؛ تتبع جانبــاً منــه بالتفصيل والتحليل وهو التكريرُ، وقد فصلتُ الحديث عنه في حينه، ومن الأمثلة علــى تتبعــهِ

---

[٣] الكشاف ج١/ ٢٩٢ ، ٢٩٣

[٤] سورة البقرة آية ٢٥

[٥] الكشاف ج ١/ ٢٥٣، ٢٥٤

[٦] سورة البقرة آية ٢٤

[٧] سورة طه آية ٢٥-٢٧

[٨] انظر الكشاف ج ٢/ ٥٢٥

للتكريرِ ووقوفهِ على معانيه الثواني أنه رأى في تكرير التهويل غير ما رآهُ في تكريرِ الإبتهـال والإعلام بما يُوجب حسنَ الإثابة ومنه قوله في تكرير التهويل والتفظيع لأخذ العبرة والحذر من الوقوع في مثل الحال المؤديــة إليــه: { أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ }[1] قــال: " ألا – وتكرارُها مع النِّداء على كُفرهم والدُّعاء عليهم تهويلٌ لأمرهم وتفظيعٌ له وبعثٌ على الإعتبـار بهم والحذرِ من مثل حالهم"[2]. أمَّا ما رآهُ في تكرير الإبتهالِ في قوله تعـالى: { الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ * رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا فَقِنَا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا * رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ }[3] فالزمخشريُّ يرى أن تكرير " رَبَّنَا " يعتبر باباً من أبـواب الإبتهال . والإعلامِ بما يُوجبُ حسنَ الإجابة وحسنَ الإثابةِ من احتمال المـشاقِّ فـي ديـنِ الله والصبر على صعُوبة تكاليفهِ، وقطعٍ لأطماعِ الكُسالى المتمنين عليه، وتسجيلٍ على من لا يـرَى الثوابَ موصُولاً إليه بالعملِ بالجهلِ والغباوةِ". [4] كما وقف الزمخشريُّ عند صور الإلتفات عن ضمير الغيبةِ إلى ضمير المتكلِّم ومن الغيبةِ إلى الخطابِ ومنَ الخطابِ إلى الغيبةِ، والطريفُ في رأيه أنه رأى في الإلتفات خروجاً عما يقتضيه ظاهرُ الكلام، وما يواكبُ هذا الخروج من معـانٍ إضافيةٍ كأن يكون تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاتهِ من نحو قولـه تعـالى: { أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا . . . . . }[5] فقـد رأى الزمخشريُّ أن نقلَ الإخبارِ عن الغيبةِ إلى التكلُّم عن ذاتهِ في قوله "فَأَنْبَتْنَـا "لتأكيـد معنـى اختصاص الفعلِ بذاتهِ ، والإيذان بأن إنباتَ الحدائق المختلفـة الأصـناف والألـوان والطُّعـوم والروائح والأشكال مع حُسنها وبهجتها بماءٍ واحدٍ لا يقدرُ عليه إلا اللهُ – سـبحانهُ -[6]، وقـد فصّلتُ الحديث عن هاتيكَ الصور عند الزمخشريِّ وما تُؤديه من أغراضٍ بلاغيةٍ . أما الانـشاءُ فقد بسطَ الزمخشريُّ الحديثَ عنه، ووقفَ عند المعاني الإضافية لأبوابه منْ تمنٍ وأمـرٍ ونهـيٍ نداءٍ واستفهامٍ . وحروف التمنِّي عند البلاغيين هي ليت ولعلَّ ولو وأدواتِ التحـضيض " هـلاَّ

---

[1] سورة هود آية ٦٠
[2] م . س ج ٢/ ٢٧٧
[3] سورة آل عمران آية ١٩١-١٩٣
[4] انظر الكشاف ج ١/ ٤٩٠
[5] سورة النمل آية ٦٠
[6] انظر م . س ج ٣/ ١٥٥

ولوْلاَ ولَوْ مَا " قال في تعليقه على قولهِ تعالى: { لَوْأَنَّ لنا كرَّةً فنتبرأ منهُمْ كما تبرَّأُوا منَّا }[٧] : لو – في معنى التمنِّي ، ولذلك أُجيبَ بالفاء الذي يُجابُ به التمنِّي كأنهُ قيلَ : ليتَ لنَا كرةً فنتبرأ منهم"[٨]، ويقولُ في تعليقه على قوله تعالى: { لَوْمَا تَأْتِينَا بالمَلاَئكةِ إنْ كُنْتَ منَ الصَّادقِينَ }[٩] لَوْ ركِّبت مع - لاَ ومَا – لمعنيينِ: معنى امتناعِ الشيءِ لوجودِ غيرهِ ومعنَى التخصيصِ ، وأمَّا هل فلَمْ تُركَّب إلا مع لا وحدَهَا للتحضيضَ ، قال ابنُ مُقبلٍ :

لوْ مَا الحَيَاءُ ولَوْ مَا الدِّينُ عِبْتُكُمَا ببَعْضِ مَا فِيكُما إذْ عِبْتُمَا عَوَرِي

والمعنى : هلاَّ تأتينا بالملائكة يشهدون بصدقك ويعضدونك على إنذارك"[١] وقد وقف الزمخشريُّ عند معاني الأمر الإضافية ومنها التعجيزُ الذي معناهُ إظهار عجز من يدّعيْ القدرة على فعلِ أمرٍ من الأمور من نحو تعليقهِ على قوله تعالى :{ وَإِنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادعُوا شُهداءَكُمْ مِن دون الله إنْ كُنْتُم صَادِقِينَ }[٢] قال: " والمعنى : ادعُوا الشهداءَ من الناس الذينَ شهادتهُم بينةٌ تُصَحِّحُ بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهمْ ، وأن الحجةَ قد بهرتهُم ولمْ تُبقِ لهم متشَّبثًا غير قولهمْ ، اللهُ يشهدُ أنَّا صادقونَ،وقولهُم هذا تسجيلٌ منهم على أنفسهمْ بتناهي العجز وسقوطِ القدرة[٣]. كما وقف عند النهي ولحظ فيه من المعاني الإضافية ما جعل الباحث يتشوفُ إليها في كلِّ موقع من آي الذكر من نحو فهمهِ للنهي عن الفعل حين يكونُ دالاً على شدَّة الرغبةِ في وقُوعه موصوفًا بصفةٍ معينةٍ حتى كأنهُ بدُونهامنهيٌّ عنهُ ، وفي هذه الحالة تلازمُ أداة الاستثناء النهي من نحو قولهِ تعالى: { ولاَ تَمُوتُنَّ إلاَّ وَأَنْتُم مُسْلِمونَ} [٤] قال: " فالنهيُّ في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتُو كقولك: " لا تُصلِّ إلا وأنت خاشعٌ فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشَوع في حال صلاتهِ، فإن قلتَ : فأي نكتةٍ في إدخال حرف النهي على الصلاةِ وليس بمنهيٍّ عنها؟ قلتُ : النكتةُ فيه إظهارُ أن الصلاة التي لا خشوعَ فيها كلا صلاةٍ فكأنه قال: أنهاك عنها

---

[٧] سورة البقرة آية ١٦٧

[٨] الكشاف ج ١ / ٣٢٧

[٩] سورة الحجر آية٧

[١] م . س ج ٢/ ٣٨٧

[٢] سورة البقرة آية ٢٣

[٣] م . س ج ١/ ٢٤٥ ، ٢٤٦

[٤] سورة البقرة آية ١٣٢

إذا لم تصلّها على هٰذه الحالةِ"[5]. كما لحظ الزمخشريُّ أسلوب النداء وتتبع معانيــهُ الإضــافية ومزج بينَ النحو والبلاغةِ في تصدِّيه للنِّداء ، فقد رأى أن نداء الجمادِ في القرآن فيــه مظهــرٌ من مظاهر عزّة الربوبيَّة واستعلائها وأن جميع المخلوقاتِ منقادةٌ لمشيئته تعالى فــي قولــه : { وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ } [6] قالَ : " فإن قلت: أيُّ فرقٍ بين هٰذا النظم وبــين أن يقالَ : وآتيْنا داودَ منَّا فضلاً تأويبَ الجبال معه والطيرَ ؟ قلتُ : كم بينهما ألا ترى إلــى مــا فيهِ من الفخامةِ التي لا تخفى من الدلالة على عزّةِ الرُّبوبيَّة وكبرياء الالــٰـهيةِ حيــث جُعلــت الجبالُ منزلةَ منزلةَ العقلاء الذين إذا أمرهُم أطاعُوا وأذعنوا وإذا دعاهُم سمعُوا وأجابُوا إشعاراً بأنه ما من حيوانٍ وجمادٍ وناطقٍ وصامتٍ إلا وهو منقادٌ لمشيئته غير ممتنعٍ علــى إرادتــه[7]. كما ألمعَ إلى القسم ولحظ علاقة المُقسَم به والمقسَمِ عليه، وبيَّن أن أحسن الإيمان ما تناســبَ فيه القسمُ بالمقسَمِ عليه من نحو قوله تعالى: { حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا }[8] قال فــي معناها: " أُقسمُ بالكتاب المُبين وهو القرآنُ ، وجعلَ قوله - إنَّا جعلناهُ قرآنًا عربيًّا – جوابــاً للقــسَم ، وهوَ من الأيمان الحسنة البديعةِ لتناسب القسمِ والمقسَمِ عليه وكونهما من وادٍ واحدٍ ، ونظيرهُ قولُ أبي تمامٍ: وثَنَاياكَ إنَّها إغريضُ"[1] كما تتبع الزمخشريُّ الإستفهام واستقصاهُ في كل مواطنهِ، وأشــار إلــى المعاني البلاغيّة التي تُفيدها جملة الإستفهام، وأوْمأ إلى أنه إذا دخل معنىً جديدٌ على حرف الإســتفهام كالتعجبِ أو الإنكار فإن ما يلي هٰذا الحرف هو المقصودُ بهذا المعنى الجديد من نحــو قولــه تعــالى : { أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ }[2] قال الزمخشريُّ : " وإيلاءُ الاسم حرف الإســتفهام للإعــلام بــأن الإكراه ممكنٌ مقدورٌ عليه، وإنما الشأنُ في المكرهِ من هوَ؟ وما هوَ إلا وحدهُ لا يشاركُ فيه لأنــه هــو القادرُ على أن يفعَل في قلُوبهم ما يضطرونَ عندهُ إلى الإيمان ، وذٰلك غير مستطاعٍ للبشر[3]. والهمــزةُ هنا داخلةٌ على المتبدأ وهو المقصود بالمعنى الذي أفادتهُ الهمزةُ . وقد تدخلُ الهمزةُ على المفعولِ بــه لإفادة معنى الإنكار في قوله: { أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا } [4] قال الزمخشريُّ أولَــى (أتبَــعَ) غيــر الله همــزةَ الإستفهام دونَ الفعلِ الذي هوَ أَتخذُ ، لأن الإنكار في اتخاذِ غير الله وليًّا لا في اتخاذِ الوليِّ فكان أولَــى

---

[5] الكشاف ج ١/ ٣١٣
[6] سورة سبأ آية ١٠
[7] م . س ج ٣/ ٢٨١
[8] سورة الزخرف آية ١-٣
[1] الكشاف ج٣/ ٤٧٧ والإغريضُ : البَرَدُ ، أو كل أبيضَ مثلِ اللبنِ ينشقُّ عنه الطلع – انظر لسان العرب مادة غرضَ
[2] سورة يونس آية ٩٩
[3] م . س ج ٢/ ٢٥٤
[4] سورة الأنعام أية ١٤

بالتقديم [٥]، كما لمحَ الزمخشريُّ أن الإستفهام إذا دخل على النفيِ أفاد تحقيقاً وتقريراً [٦] من نحو قوله تعلاى : { أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ } [٧] قال : " (أَلَيْسَ) تقريرُ لثوائهم فِي جَهَنَّم كقولهِ : أَلَسْتُم خيرَ مَنْ رَكِبَ المطَايَا . قال بعضهم : وَلَوْ كان استفهاماً ما أعطاه الخليفةُ مائةً من الإبل ، وحقيقتهُ أن الهمزةَ همزةُ إنكارٍ دخلتْ على النفيِ فرجع إلى معنى التقرير [٨].والزمخشريُّ لم يقف في المعاني البلاغيّة عند همزةِ الإستفهام وحدهَا، بل تجاوزها إلى غيرها من أدوات الإستفهام مثل كيفَ في قوله تعالى : { كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ }[٩] فقد رأى أنها تفيدُ معنى الإنكار والتعجب[١٠] . كما رأى في هل معنى الإستبطاءِ [١١]في قوله تعالى: {هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ }[١٢]والمرادُ من الإستبطاء استحثاثُهم واستعجالُهم على الاجتماع ، وقد لحظ أنّ الإستفهامَ قد يأتي للتفخيمِ والتعظيمِ في قولهِ تعالىَ : { الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ }[١٣] قالَ : " والأصلُ الحاقةُ ما هيَ ، أي أي شيءٍ هي تفخيمًا لشأنهَا وتعظيمًا لهولهَا"[١٤].

على أنِّي تتبعتُ هٰذه المعاني الإضافية للإنشاء في أساليبه التي عالجتُها في الفصل الأول من هٰذه الرِّسالة بشكلٍ مفصلٍ ، وأودُّ أن ألمحَ إلى أن هٰذه الإضافات التي جادتْ بها قريحةُ الزمخشريِّ في نظريَّة الإعجازِ أو المعنى، لم يستطع الذين جاءُوا بعدهُ أن يُضيفُوا شيئاً ذا بالٍ ، بل إنهُم لم يستوفُوا إضافاته ، ولمْ يعرضُوا لكثيرٍ من دلالاتِ الأخبارِ التي ساقهَا" [١٥]، بيدَ أنه مثلمَا اكتملتْ على يديهِ نظريةُ المعنى فإنهُ هو أيضاً الذي اكتملتْ على يديهِ نظريةُ البيانِ بشُعبها وبفرُوعها المتعدِّدةِ.

الإضافاتُ التي أضَافَها الزَّمخشريُّ علَى نَظريَّة البيَانِ

لم يترك عبدُ القاهرِ الجرجانيِّ حين تصدَّى للتَّشبيهِ ما يضيفهُ غيره إليه، وكلُّ الذين جاءُوا بعد الجرجانيِّ كانوا عيالاً عليه، غير أن الزمخشريَّ وقف عند التَّشبيه التخييليِّ الذي يكون فيه المشبهُ به أمراً من صنع الخيالِ ونبَّه إليه في قوله تعالى : { طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ

---

[٥] م . س ج ٢/ ٨
[٦] انظر م . ن ج ١/ ١٨٠
[٧] سورة العنكبوت آية ٦٨
[٨] م . س ج ٣/ ٢١٣
[٩] سورة البقرة آية ٢٨
[١٠] الكشاف ج ١/ ٢٩٦
[١١] انظر م . ن ج ٣/ ١١٢
[١٢] سورة الشعراء آية٣٩
[١٣] سورة الحاقة آية ١ ، ٢
[١٤] الكشاف ج ٤/ ١٤٩
[١٥] انظر البلاغة تطوُّر وتاريخ ص ٢٥٥، ٢٥٦

الشَّيَاطِينِ }[1] قالَ:" وشبِّه برُؤُوس الشَّياطين دلالةَ على تناهيهِ في الكراهة وقُبح المنظــر ، لأن الشَّيطانَ مكروهٌ مستقبحٌ في طباع الناسِ لإعتقادهم أنه شرٌّ محضٌ لا يخلطهُ خيرٌ، فيقولونَ في القبيحِ الصورة: كأنه وجهُ شيطانٍ ، كأنه رأسُ شيطانٍ ، وإذا صوره المصوِّرون جاءو بصورتهِ على أقبحِ ما يُقدَرُ وأهولِهِ ، كما أنهمُ اعتقدُوا في المَلَكِ أنه خيرٌ محضٌ لا شرَّ فيه ، فــشبَّهوا به الصورةَ الحسنةَ، قال الله تعالى :{ مَا هَٰذا بشراً إنْ هَٰذا إلاَّ مَلكٌ كَريمٌ }[2] وهٰذا تشبيهٌ تخييلــيٌّ"[3]، وإذا كان عبدُ القاهرِ قد نبَّه إلى الكنايةِ عن صفة؛[4] فإن الزمخشريَّ وقف عند الكنايةِ ، وفرّقَ بينها وبين التعريضِ ، وأن الجديد في الكنايةِ عند الزمخشريِّ أنه أول من أثار موضوع التعبير عن المعنى الحقيقيِّ بطريق الكنايةِ، واعتبر ذٰلك من الإيجازِ الذي هو حلية القرآنِ فــي قولـــه تعالى : { فإنْ لم تفعلُوا ولنْ تفعلُوا فاتَّقُوا النارَ }[5] قال الزمخشريُّ : : " فإن قلتَ : ما معنَى اشتراطهِ في اتقاءِ النارِ انتفاءُ ، إتيَانِهم بسُورةٍ من مثلهِ؟ قلتُ : إنهمْ إذا لم يأتُوا بها وتبيَّن عجــزهم عــن المعارضةَ صحَّ عندهُم صدقُ رسولِ الله (ص). وإذا صحَّ عندهم صدقهُ ثم لزمُوا العنـــاد ولـــم ينقادُوا ولم يُشايعوا استوجبُوا العقابَ بالنارِ ، فقيلَ لهم: إن استبنتُم العجــز فـــاتركُوا العنـــادَ ، فوضعَ (فاتَّقُوا النارَ) موضعهُ ، لأن اتَّقاء النارِ لصيقُه وضميمهُ ترك العنادِ من حيث إنه مـــن نتائجهِ ، لأن من اتقى النار ترك المعاندةَ .... وهو من بابِ الكنايةِ التي هي شعبةٌ مـــن شـــعبِ البلاغةِ، وفائدته الإيجاز الذي هو من حليةِ القرآنِ "[6]. كما أن الزمخشريَّ أول من فرق بـــين الكنايةِ والتعريضِ تفريقاً علميًا دقيقاً ، في حين أن شيخهُ عبدَ القاهرِ يرى أن التعريضَ رديفٌ للكنايةِ ، أما تفريقُ الزمخشريِّ للكناية عن التعريض فمأخوذٌ من نص عبارته: " فإن قلتَ : أي فرقٍ بينَ الكناية والتعريضِ ؟ قلتُ : الكنايةُ أن تذكرَ الشيءَ بغير لفظهِ الموضوع لـــه كقولـــك: طويل النِّجاد والحمائل لطول القائمة وكثيرُ الرَّماد للمضيافِ ، والتعريضُ أن تذكر شيئاً تدلُّ بـــه على شيءٍ لم تذكرهُ كما يقولُ المحتاجُ للمحتاجِ إليه : جئتك لأسلّمَ عليك ولأنظر إلـــى وجهـــك الكريمِ، ولذٰلك قالُوا: وحسبُك بالتسليم منِّي تقاضيًا ، وكأنه إمالةُ الكلام إلى عَرْضٍ يـــدلُّ علـــى

---

[1] سورة الصافات آية ٦٥

[2] سورة يوسف آية ٣١

[3] الكشاف ج ٣/ ٣٤٢

[4] انظر دلائل الإعجاز ص ٥٦

[5] سورة البقرةآية ٢٥

[6] الكشاف ج ١/ ٢٤٩

الغرض"[٧] وتعريفهُ للتعريضِ تواتر على ألسنةِ العلماءِ من بعده بحيثُ لم يُضيفُوا إليه شيئًا ذا قيمةٍ ، ولقد وقف أمام الكثير من الآيات واستوحَى منها بعض ما تختزنهُ دلالاتها من المعاني والإيحاءات ، لأن القرآن الكريمَ نصٌ أدبيٌّ خالدٌ لا تنتهي آفاقهُ الرُّوحية والنفسيةُ عند حدٍّ ، ولا يخلقُ على كثرةِ الإستعمال ، قال الزمخشريُّ في قوله تعالى : { فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ **}[١] ويجوزُ أن يكون من بابِ التعريض ومعناهُ : اشهدُوا واعترفُوا بأنكمْ كافرونَ حيثُ تولَّيتمْ عنِ الحقِّ بعد ظهورهِ"[٢]. وللتعريض أثرٌ موجعٌ في النفسِ أشار إليه الزمخشريُّ في قوله تعالى:{** وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا **}[٣] قال: " وهذا تعريضٌ بما أصابهم من الوهنِ والإنكسار عند الإرجاف بقتل رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدةِ المشركين واستكانتهمْ لهُم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد اللهِ بن أبيٍّ في طلب الأمان من أبي سفيانَ" [٤] . ومثلما يكون التعريضُ بالمؤمنين في ضوء هذه الآية فإنه يكون تعريضاً بالكافرينَ في نحو قوله :{** ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ **}[٥]وكأنه تعريضٌ بامرأة العزيز في خيانَتِها أمانة زوجها، وبالعزيزِ في خيانتهِ أمانةَ اللهِ حينَ ساعدَها بعد ظهورِ الآيات الدَّالة على براءة يوسفَ بأن حبسهُ[٦]، وقد لمح الزمخشريُّ أن التعريض قد يتخلقُ في صورة التمثيلِ وهيئتهِ، وهذه مسألةٌ لا يتنبهُ إليها إلا الرَّاضةُ من علماءِ المعاني[٧]. قال في هذه الآية : {** ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا **}[٨] قال: " وَفي طيِّ هذين التمثيلين تعريضٌ بأمَّيْ المؤمنينَ المذكورتين في أول السُّورة وما فرطَ منهما من التظاهرِ على رسول الله (ص) بما كرههُ ، وتحذيرٌ لهما على أغلظِ وجهٍ وأشدِّه لما في التمثيلِ من ذكر الكفرِ ، ونحوُه في التغليظ قوله**

---

[٧] م . ن ج ١/ ٣٧٢ ، ٣٧٣

[١] سورة آل عمران آية ٦٤

[٢] الكشاف ج ١/ ٤٣٥

[٣] سورة آل عمران آية ١٤٦

[٤] الكشاف ج ١/ ٤٦٩

[٥] سورة يوسف آية٥٢

[٦] انظر م . س ج ٢/ ٣٢٧

[٧] م . ن ج ٢/ ٥٧٧

[٨] سورة التحريم آية ١٠

تعالى:{ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِيْنَ }[٩] وإشارةٌ إلى أن من حقّهما أن تكونـا فـي الإخـلاص والكمالِ فيه كمثلِ هاتين المؤمنين وان لا تتكلا على أنهما زوجا رسولِ اللهِ والتعريضُ بحفـصةَ أرجحُ ، ولعل التعريضَ على نحو ما رآه الزمخشريُّ أبلغُ من التصريحِ، وأشدُّ تمكنًا من القلوبِ ، وأبلغُ في التوبيخِ ، وأدعَى إلى التنبُّه على الخطأ فيـه ، مـع مراعـاةِ حُـسن الأدب بتـركِ المجاهرة ، وللتَّنبيه على أنه أمرٌ يُستحيا من كشفه فيكنَّى عنه كما يُكنَّى عما يُستسمحُ الإفصاحُ به"[١٠] . ومن إضافات الزمخشريِّ في الكناية أنه تنبّه إلى الكنايةِ عن موصوفٍ ، في نحو قوله تعالى :{ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ }[١١] قال :" أراد السفينةَ وهي من الصفاتِ التي تقـومُ مقام الموصوفاتِ فتنُوب منابهَا وتؤدِّي مُؤدَّاها بحيثُ لا يُفصلُ بينها وبينها ونحوُه:

مَفْرَشِيْ صَهْوَةُ الحِصَانِ وَلـــكِنَّ   قَمِيصيْ مسْرُوْدَةٌ مِنْ حَدِيْدِ

أراد : ولـٰـكنَّ قميصِي درعٌ..وَهٰذا من فصيحِ الكلامِ وبديعـــه"[١].

كما خالفَ الزمخشريُّ شيخه عبدَ القاهرِ فيما يتصل بكنايةِ النِّسبة وعدّها مـن بـاب المجازِ الحكميِّ أو العقليِّ ، لأن إسناد الأفعال يتصلُ بقضايا جدليةٍ ومسائل خلافيةٍ فـي شـئون العقيدة ، خاضت المعتزلةُ من أجلها حُروباً كلاميةً طويلةً ضدَّ خصومها، فالمعتزلـةُ تـرى أن إسناد الأفعال القبيحة إلى الله أمرٌ يطعنُ بالتنزيه ، وإذا كان القرآنُ قـد ذكـر بعـضَ الأفعـال وأسندها إلى اللهِ سبحانه، فإن الزمخشريَّ وقف عندها وبين وجه التجوُّز فيها من نحو قوله في هٰذه الآيــة : { خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم وعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }[٢]. وقـد رأى الزمخشريُّ أن إسناد الختم إلى الله تعالى يدلُّ على المنعِ منْ قبولِ الحقِّ والتوصُّل إليه بطرقِه، وهو قبيحٌ واللهُ يتعالىْ عن فعل القبيح لعلمهِ بقُبحه وغناهُ عنه، وقد نصَّ اللهُ على تنزيه ذاتـهِ بقولهِ - ومَا أنا بظلاَّمٍ للعبيد"[٣] وما ظلمْناهُم ولـٰـكنْ كانوا همُ الظالمينَ "....الخ وأن القـصد إلى صفةِ القلُوب بأنها كالمختومِ عليها، وأن إسناد الختمِ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ للتنبيه على أن هٰـذه الصفةَ في الكفار من فرط تمكنها وثبات قدمهَا كالشيءِ الخلقيِّ ، ورأى أن الإسناد قد يُـستعار

---

[٩] سورة آل عمران آية ٩٧
[١٠] انظر الكشاف ج٣/ ٣٦٩
[١١] سورة القمر آية ١٣
[١] م . س ج ٣٨/٤
[٢] سورة البقرة آية ٧
[٣] انظر الكشاف ج ١/ ١٦١-١٦٢

في نفسهِ من غير الله لله، فيكونُ الختمُ مسنداً إلى اسم اللهِ على سبيل المجاز والى غيره حقيقةً ، وقد فسَّر الزمخشريُّ هٰذا التجوزَ بأن للفعل ملابساتٍ شتى يُلابس الفاعل والمفعُول به والمصدرَ والزَّمان والمكانَ والمسبَّبَ له، (السَّبَبَ) . فإسنادهُ إلى الفاعل حقيقةً ، ولٰكنهُ قد يُسند إلى ما ذكر على طريق المجاز المسمَّى استعارةً، وذٰلك لمُضاهاتها الفاعلَ في ملابسةِ الفعل كما يُضاهي الرجلُ الأسد في جراءَتهِ فيستعارُ له اسمهُ ، فيقالُ في المفعول به : عيشةٌ راضيةٌ وماءٌ دافقٌ، وفي عكسه سيلٌ مفعَمٌ ، وفي المصدر شعرٌ شاعر وذيلٌ ذائلٌ، وفي الزمان نهارهُ صائمٌ وليلهُ قائمٌ، وفي المكان طريقٌ سائرٌ ونهرٌ جارٍ، وأهل مكة يقولون صلَّى المقامُ، وفي المسبِّب بنَى الأمير المدينة، وناقةٌ ضبوثٌ وحلوبٌ . فالشيطانُ هو الخاتم في الحقيقة أو الكافرُ، إلا أن الله سبحانهُ وتعالى لمَّا كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند إليه الختم كما يسندُ الفعل إلى المسبِّب" ولم يقف الزمخشريُّ عند هٰذه الملابساتِ التي أوردها فحسبُ، بل تعدَّاها إلى ملابساتٍ أخرى منها إسنادُ الفعل إلى الجنسِ كله وهو في الحقيقةِ مسندٌ إلى بعضه ومنه قولهُ تعالىَ: { وَيَقُولُ الإِنسانُ ءَإِذا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا }[٤] قال: " يُحتملُ أن يرادَ بالإنسان الجنسُ بأسره، وأن يراد بعضُ الجنس وهم الكفرةُ، فإن قلتَ: لمَ جازتْ إرادةُ الأناسيِّ كلهمْ وكلُّهم غيرُ قائلينَ ؟ قلتُ : لمَّا كانت هٰذه المقالةُ موجودةً، فيمن هو من جنسهمْ صحَّ إسنادهُ إلى جميعهم، كما يقولون بنوُ فلانٍ قتلوا فلانًا وإنما القاتلُ رجلٌ منهم،قال الفرزْدَقُ :

فَسَيْفُ بَنِي عَبْسٍ وَقَدْ ضَرَبُوا بِهِ نَبا بِيَدَيْ وَرْقَاءَ عَنْ رَأْسِ خَالِدِ

فقدْ أسند الضربَ الى بنِي عبسٍ مع قوله نبا بيدي ورقاءَ بن زُهير بن جُذيمةَ العبسيِّ"[١] . كما رأى أن الفعلَ قد يُسند إلى الجميع وفاعلهُ واحدٌ وذٰلك إذا كانُوا قد اجمعُوا إرادته ورضُوا به من نحو قوله تعالَى: { وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعدِهِ مِنْ حلِيِّهِمْ عِجْلاً جسَداً }[٢] قال : " لمَ قيلَ : واتخذَ قومُ موسى عجلاً والمتخذُ هو السامريُّ؟ قلتُ : فيه وجهان: أحدهُما أن ينسبَ الفعل إليهم لأن رجلاً منهم باشرهُ ووجد فيما بين ظهرانيهم، كما يقال بنو تميمٍ قالوا كذَا وفعلوا كذا، والقائلُ والفاعلُ واحدٌ، ولأنهم كانوا مريدينَ لاتخاذهِ راضين به فكأنهمْ أجمعُوا عليه" . والثاني أن يُراد واتخذوهُ آلٰهًا وعبدوهُ"[٣]، كما لحظ الزمخشريُّ أن الفعل قد يُنسبُ إلى الجارحةِ التي هي آلةُ الإضمار

---

[٤] سورة مريم آية ٦٦

[١] الكشاف ج ٢/ ٥١٧

[٢] سورة الأعراف آية١٤٨

[٣] م . س ج ٢/ ١١٨

كالقلبِ أو الإبصار التي هي العينُ أو السمعُ التي هي الأذنُ من نحو قوله في هذه الآية : { وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ }[٤] قال: ما فائدةُ ذكر القلب، والجملةُ هي الآثمةُ لا القلبُ وحدهُ؟ قلتُ : كتمانُ الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلمَ بها، فلمَّا كان إثمًا بالقلبِ أسند إليه، لأن إسناد الفعلِ إلى الجارحةِ التي يعملُ بها أبلغُ ، ألا تراك تقولُ إذا أردت التوكيدَ : هٰـذا ممـا أبـصرتُه عيني وممَّا سمعته أذني وممَّا عرفه قلبي"[٥]. وقد لحظ الزمخشريُّ أن الفعلَ قد يسندُ إلى ما لهُ اختصاصٌ بالفاعلِ الحقيقيِّ واقترابٌ منه من نحو تعليقهِ على قوله تعالى: { إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ }[٦] قال: فإن قلتَ : لم أسند الملائكةُ فعل التقديرِ وهو لله وحدهُ إلى أنفسهم ولم يقولُـوا قدَّر الله؟ قلتُ: لما لهمْ منَ القربِ والإختصاص بالله الذي ليس لأحدٍ غيرهم . كما يقولُ خاصـةُ الملك دبَّرنا كذا وأمرنَا بكذَا، والمدبِّرُ هو الملكُ لا همْ ، وإنما يظهرونَ بذلك اختصاصهم وأنهـمْ لا يتميَّزون عنهم[٧]. وقد أوضح هذا الإسنادُ في قولهِ تعالى: { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ }[٨] . قال: " وإنما أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصهُ ، وأهل الزُّلفـى عنـدهُ"[٩] وخلاصةُ رأي الزمخشريِّ في الإسناد أنه إسنادٌ على طريق المجازِ المسمَّى استعارةً وهو يعنيْ بهذا استعارةَ الإسناد ممَّا هو له إلى غير ما هوَ لهُ ، وليس في هذا الرأي خلطٌ بـين المجـازِ العقليِّ والمجاز اللغويِّ على ما كشفنا عنه في الفصل الثانيْ من هذه الأطروحة .

أما الإستعارةُ وصورها فقد أفاض في الحديثِ عنها من خلالِ تصدِّيه لتفسير القرآنِ . ولعل أول ما نلاحظهُ من إضافاته في الإستعارة أنه وضعَ لما سمّاهُ فيها عبدُ القاهر باسم تناسيْ التشبيه"[١] اصطلاحَ الترشيح، أو الاستعارةِ المرشحةِ، وهي ما ذكرَ معها ملائمٌ للمشبه به مـن نحو تعليقه على قوله تعالى : { أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ }[٢] فإن قلـتَ : هبْ أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الإستبدال، فما معنى ذكر الرِّبح والتجـارةِ،

---

[٤] سورة البقرة آية ٢٨٣
[٥] الكشاف ج ٤٠٦/١
[٦] سورة الحجر آية ٦٠
[٧] م . س ج ٣٩٤/٢
[٨] سورة البقرة آية ١٤٣
[٩] الكشاف ج ٣١٨/١
[١] انظر أسرار البلاغة ص ٢٧٤-٢٧٦
[٢] سورة البقرة آية ١٦

كأن ثم مبايعةً على الحقيقة؟ قلتُ : هذا من الصنعة البديعة التي تبلغُ بالمجازِ الــذورةَ العليــا، وهو أن تُساق كلمةٌ مساق المجازِ ثم تقفّى بأشكالٍ لها وأخواتٍ ، إذا تلاحقنَ لم تر كلامًا أحسن منه ديباجةً وأكثر ماءً ورونقًا وهو المجازُ المرشحُ ، وذلك نحو قول العرب في البليــدِ : كــأن أذنَيْ قلبهِ خطلاوانِ، جعلوه كالحمارِ ، ثم رشحُوا ذلك روما لتحقيق البلادةِ ، فادعوا لقلبه أذنينِ وادعُوا لهما الخَطَلَ ليمثلوا البلادةَ تمثيلاً يلحقها ببلادةِ الحمارِ مشاهدةً معاينةً .... فكذلك لمــا ذكر سبحانهُ الشراءَ اتبعهُ ما يشاكلُهُ ويواخيهِ وما يكملُ ويتم بإنضمامهِ إليه تمثــيلاً لخــسارهم وتصويراً لحقيقته"[٣]. وإذا كان هناكَ ترشيحٌ يلائمُ المشبه به فإن هناكَ نمطًا من التعبيرِ آخــر يقابلهُ ، ويُؤتى فيه بما يلائم المشبه، وهو ما يمسى التجريدَ من تعليقه على قوله تعــالى : { فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ } [٤] قال:"....فيقولون ذاق فلانٌ البؤس والضرَّ وأذاقهُ العذابَ ، شبَه ما يُدرك من أثرِ الضرر والألمِ بما يدركُ من طعم المرِّ والبشعِ ، وأما اللبــاسُ فقــد شــبِّه بــه لاشتماله على اللابس وما غشيَ الإنسانَ والتبسَ به من بعض الحوادثِ ، وأما إيقــاعُ الإذاقــةِ على لباس الجوعِ والخوفِ، فلأنه لما وقع عبارةً عما يَغشَى منهما ويُلابسُ فكأنه قيل: فأذاقهم ما غشيهمُ من الجوعِ والخوفِ ، ولهم في نحو هــذا طريقان لا بــدَّ مــن الإحاطــة بهمــا.... أحدهما : أن ينظرُوا فيه إلى المُستعار له كما نُظر إليه هٰهنا ونحوهُ قول كثيرٍ :

غَمْرُ الرِّدَاءِ إذا تَبَسَّمَ ضَاحَكًا غَلِقَتْ لَضِحْكَتِهِ رِقَابُ المَــالِ

استعارَ الرِّداء للمعروف لأنه يصونُ عرض صاحبهِ صونَ الرداء لما يُلقى عليهِ، ووصفه بالغمرِ الذي هو وصفُ المعروفِ والنوالِ لا صفة الرِّداء نظراً إلى المستعارِ له . والثاني: أن ينظــرُوا فيه إلى المستعارِ.... ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيلَ : فكساهُم لباس الجوعِ والخوفِ، ولقــال كثيرٌ : ضافيْ الرِّداء ، إذا تبسم ضاحكًا[٥] " . وبهذا يكون الزمخشريُّ قــد أوضــح الترشــيح والتجريد في الاستعارةً المكنيَّة والتصريحيَّة ، ولــٰـكنه في الوقت نفــسه أومــأ إلــى مــسألة الرَّوادف في الإستعارة بالكناية أو التي سُميتْ فيما بعد بالمكنيّة ، وذلك حين يجرونَ الإستعارة فيقولون حذفَ المشبه به ورمزَ إليه بشيءٍ من روادفهِ، فقد رأى في هذا الرادفِ أنــه موضــع حسنِ الإستعارة ومناطُ بلاغتها من نحو قوله معلقًا على هذه الآية : { وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ

---

[٣] الكشاف ج ١/ ١٩٢– ١٩٣

[٤] سورة النحل آية ١١٢

[٥] الكشاف ج٢/ ٤٣١، ٤٣٢

مِيثَاقِهِ }[1] قال : " فإن قلتَ : من أين ساغ استعمالُ النقض في إبطال العهدِ؟ قلتُ : مـــن حيـــثُ تسميتهم العهد بالحبلِ على سبيل الإستعارة لما فيه من ثباتِ الوصلةِ بين المتعاهــدينَ ، ومنــــه قولُ ابن التَّيهان في بيعة العقبة "يَا رسولَ الله إن بيننا وبين القومِ حبـــالاً ونحـــنُ قاطعوهـــا، فنخشى إن اللهُ عزَّ وجل أعزَّك وأظهرك أن ترجع إلى قومكَ "وهٰذا من أسرار البلاغةِ ولطائفها أن يسكتوا عن ذكرِ الشيء المستعارِ ثم يرمزوا إليه بذكر شيءٍ من روادفـــهِ ، فينبِّهـــوا بتلـــك الرمزةِ على مكانهِ، ونحوه قولك: شجاعٌ يفترس أقرانه وعالمٌ يغترف منه الناسُ ... لم تقل هٰذا إلا وقد نبّهتَ على الشجاع والعالم بأنهما أسدٌ وبحر"[2]، فالرَّادفُ في الإستعارة بالكنايةِ يمكـــن أن يكونَ استعارةً تصريحيةً، وذلك لأنه يرى أن النقض مستعملٌ في إبطال العهودِ ، والعبـــارةُ تصبحُ على هٰذا النحو:إبطال العمل بالعُهود كنقضِها ، حذف المشبهُ وصرحَ بلفظِ المـــشبهُ بـــهِ، على أن القرينةَ إذا كان مراداً بها معنًى مجازيٌّ : فإنها لاتنهضُ دليلاً على المحذوفِ ، وإذا كان النقضُ مراداً به زمنُ إبطالِ العهد فليسَ هناك ما يدعُونا إلى اعتبار العهد مشبَّهًا بالحبـــلِ؛ لأن الكلامَ حينئذٍ يكون مستقمياً ، إذ التقديرُ : يبطلونَ عهد الله"[3] ولتوضيح هٰذه المسألة نقول: بأن الرادف نفسه مجازٌ، وليس مذكوراً ليدل على معناهُ الحقيقيِّ بمعنى أن النقضَ من روادف الحبل أو البناء أو العهدِ، وإذا أريد به معناه الحقيقيُّ فظاهرٌ، وإذا أريد به معناهُ المجازي فلأنهُ أنزل منزلةَ الحقيقيِّ وعبِّر عنه باسمه فصارَ رادفًا للحبلِ، ونظنُّ أن اهتمامَ الزمخشريِّ بـــالرادفِ آتٍ من كونه مُوحيًا بالصورة المؤثرة في النفسِ الإنسانية ، وباعثًا على الحركة في الجمادات حين يشخّصها بصورةٍ حيةٍ من نحو قوله فـــي تعليقـــه علـــى هـــذه الآيـــة : { وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ }[4] .

قال الزمخشريُّ : هٰذا مثلٌ كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقولُ له: قلْ لقومـــكَ كذا وألق الألواحَ وجرَّ برأسِ أخيكَ إليكَ ، فتركَ النطقُ بذلك وقطعَ الإغراءُ ولم يستحسنْ هـٰـذه الكلمة ولم يستفصحها كلُّ ذي طبعٍ سليمٍ وذوقٍ صحيحٍ إلا لذلك، ولأنه من قبيلِ شعبِ البلاغـــةِ، وإلا فما لقراءةِ معاويةَ بنِ قرَّةَ ، ولمَّا سكنَ عنْ مُوسَى الغضبُ – لا تجدُ النَّفسُ عندها شيئًا من

---

[1] سورة البقرة آية ٢٧

[2] الكشاف ج ٢٦٨/١

[3] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤١٧

[4] سورة الأعراف آية ١٥٤

تلك الهزّة وطرفاً من تلك الروعة"[٥] . على أن الزمخشريَّ يعتبر من أوائل البلاغيين الذين أبرزوا في دراستهم الإستعارة التبعيَّة في الحروفِ، وإذا كان عبدُ القاهرِ قد لحظها في الأفعال والصِّفات فإن الزمخشريَّ مدَّ رُواقها إلى الحروفِ على النحو الذي فصلتُه في الفصل الثاني، واليك شيئًا من حديثِه عن الإستعارة التبعيَّة في الحروف، قال معلقًا على هذه الآية { فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا }[٦] . قال: " اللاَّمُ فِي – لِيَكُونَ – هِيَ لامُ كَيْ التِي معناها التعليلُ كقولك جئتُك لتكرمني سواءً بسواءٍ ، ولكنَّ معنى التعليلِ فيها واردٌ على طريق المجاز دون الحقيقة لأنه لم يكن داعيهم إلى الإلتقاط أن يكون لهم عدوًا وحزنًا ، ولكنِ المحبَّةُ والتبنِّي غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبِّه بالداعي الذي يفعلُ الفاعلُ الفعل لأجله وهو الإكرام ، الذي هو نتيجة المجيء والتأدبُ الذي هو ثمرةُ الضرب في قولكَ ضربتُه ليتأدبَ ، وتحريرهُ أن هذه اللامَ حُكمها حُكمُ الأسد حيث استُعيرت لما يُشبه التعليل كما يُستعار الأسد لما يشبهُ الأسدَ "[١]، وقد تتبع الزمخشريُّ هذه الصورة من الإستعارة في آياتٍ كثيرةٍ[٢] ، فموطنُ التجوزِ في الآية السابقةِ وغيرها من الآيات المذكورة هو الحرفُ نفسهُ ، أما استعارةُ النقيض للنقيضِ أو ما سُميَ فيما بعدُ الاستعارةَ العناديَّة، فليس كما يذهبُ أستاذنا شوقي ضيفٌ من أنها من إضافات الزمخشريِّ التي تفردَ بها. ولكننا لو عُدنا إلى أسرار البلاغةِ[٣] لوجدنا أن عبدَ القاهرِ تناولها بالتفصيلِ، ذلك أن الشيخَ عبد القاهرِ الجُرجانيَّ حين رأى أن من أنواع الإستعارة ما يأتي لتشبيه الوجود من الشيء مرةً بالعدم إذا لم يظهرْ له في المعاني قدرٌ، ويصير وجودهُ كلا وجودٍ ، أو تشبيههِ مرةً بالوجودِ على معنى أن الفاني كان موجوداً ثم فُقد وعُدم إلا أنه خلّفَ آثاراً جميلةً أحيتْ ذكره فصارَ لذلك كأنه لم يُعدم ، وقد وضح هذه المسألة حين رأى أن كلَّ موضعٍ كان موضوعُ التشبيهِ فيه قائمًا على ترك الإعتداد بالصفة وإن كانت موجودةً لخلوّها مما هو ثمرتها والمقصودُ منها، والذي إذا خلت منه لم تستحقَّ الشرف والفضل من نحو وضعك الجاهل بأنه ميتٌ، وجعلك الجهلَ كأنه موتٌ، على معنى أن فائدة الحياة والمقصودَ منها هو العلمُ والإحساس فمتى عدمها الحيُّ فكأنه قد خرج عن حكمِ الحيِّ إلى الميتِ، ولذلك جُعل النومُ موتًا إذ كان النائمُ لا يشعرُ بما بحضرته كما لا يشعرُ الميتُ.

---

[٥] الكشاف ج/ ١٢٠

[٦] سورة القصص آية ٨

[١] م . س ج ١٦٦/٣

[٢] انظر سورة البقرة آية ٥ وآية ٢٠ سورة طه آية ٧١ وغيرها

[٣] انظر أسرار البلاغة ص ٥٦ ، ٥٧

وقد مضى الشيخُ يناقش هٰذا النوع من الإستعارة ، وانتهى به إلى القول الجامعِ: بأنه تنزيلُ الوجودِ منزلة العدمِ إذا أريد المبالغةَ في حطِّ الشيءِ والوضع منهُ، وخروجهِ عن أن يمتدّ به كقولهم هو والعدمُ سواءٌ، معروفٌ متمكنٌ في العاداتِ، وربما دعاهم الإيغال وحب السرفِ إلى أن يطلبوا بعدم العدم منزلةً هي أدون منه[٤] ، وبهٰذا يكون عبدُ القاهرِ قد قطع الرأي في نوع هٰذه الإستعارة حين رأى أن كلَّ صفتين تضادتا ثم أريد نقضُ الفاضلة منهما عبّرَ عن نقضها باسم ضدِّها كأن تجعل الحياةَ العاريةَ من فضيلة العلم والقدرةِ موتاً ، والبصرَ والسمعَ إذا لم ينتفعْ بهما صاحبهُما عمىً وصممًا ، وأما الزمخشريَّ فقد طبق ما لحظهُ من حديث شيخهِ على الآيات الكريمة وسماهُ العكس، ورأى فيها أن الموجودَ نُزّلَ منزلةَ المعدومِ لكونه لا يعتدُّ به، وبذلك ينطبقُ على العكس ما ينطبقُ على العناديَّة ، ولا أدلُّ على ذٰلك من تعليقه على قوله تعالى: { فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ }[٥] قال: " فمنَ العكس في الكلامِ الذي يقصدُ به الاستهزاء الزائدُ في غيظِ المستهزأ به وتألمهِ واغتمامهِ، كما يقول الرجلُ لعدوِّه: أبْشر بقتل ذرِّيتك ونهب مالك"[١].

وإذا كان الإمام عبدُ القاهرِ قد أوجزَ الحديثَ في الإستعارة التمثيلية وأدخلها في التمثيل ؛ فإن الزمخشريَّ بسط فيها القول ، ورأى أن للتمثيل مدلولاتٍ كثيرةً ، فهو مرةً يطلقُ على التشبيهِ ومرةً على الإستعارة التمثيلية ، وأخرى على الإستعارة في المفرد، وعلى المعاني المتخيَّلة .

غير أن الزمخشريَّ قسم المجازَ إلى استعارةٍ وتمثيلٍ[٢] ، والمقصودُ بالتمثيل هو ما سمَّاه المتأخرون استعارةً تمثيليةً من نحو تعليقهِ على قوله تعالى: { وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً } [٣] قال: " ليسَ هٰهنا قدومٌ ولا ما يشبهُ القدومَ ، ولكنْ مُثِّلتُ حال هٰؤلاءِ وأعمالهُم التي عملُوها في كُفرهم من صلةِ رحمٍ وإغاثةِ ملهوفٍ وقرى ضيفٍ ومنٍّ على أسيرٍ وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم بحال قومٍ خالفوا سُلطانهم واستعصَوا عليه فقدمَ إلى أشيائهم وقصد إلى ما تحتَ أيديهم فأفسدها ومزَّقها كل ممزَّقٍ ولم يتركْ لها أثرًا ولا عثيراً"[٤].

كما لاحظ الزمخشريُّ أن من الإستعارة التمثيليةِ نوعاً يكون طرفاها هيئةً مركبةً، وأن المشبه فيها دائماً يُطوىْ ذكره من نحو تعليقه على قوله تعالى: { وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيرُ *

[٤] انظر أسرار البلاغة ص ٥٩-٦٠

[٥] سورة التوبة آية ٣٤ ، وسورة آل عمران آية ٢١ ، وسرة الانشقاق آية ٢٤

[١] الكشاف ج ١/ ٢٥٥ ص ٥٦ ، ٥٧

[٢] انظر أسرار البلاغة ص ٥٦ ، ٥٧

[٣] سورة الفرقان آية ٢٣

[٤] الكشاف ج ٣/ ٨٨

ولا الظُّلُماتُ ولَا النُّورُ * ولَا الظِّلُّ ولَا الحَرُورُ }[٥] قال : " الأعمى والبصيرُ – مثلٌ للكافرِ والمؤمنِ . كما ضرب البحرينِ مثلاً لهما أو للصَّنم والله عزَّ وجل ...والظُّلماتُ والنورُ، والظلُّ والحرورُ ، مثلان للحقِّ والباطلِ وما يُؤديان إليه من الثوابِ والعقابِ"[٦] والقرآنُ في توخّيه إيراد هذا اللون من الكلام لم يخرجْ عن أساليب العرب وطرُقهم في القول في التمثيل أو الإستعارة التمثيلية ، حين يُوردونَ أمثالهم على ألسنة البهائم والجماداتِ، وقد جلا الزمخشريُّ الإستعارة التمثيليةَ المتخيَّلة من المتحقَّقة في قوله تعالى: { إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰواتِ والأَرْضِ والجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وأَشْفَقْنَ مِنْهَا وحَمَلَها الإنْسَانُ إنَّهُ كانَ ظَلُومًا جَهُولاً }[٧]. قال : لو قيل للشَّحم أين تذهبُ لقالَ أسوِّي العوجَ....وتصوُّرُ مقالةِ الشحم محالٌ ولٰكنَّ الغرض أن السِّمن في الحيوانِ مما يحسنُ قبيحهُ، كما أن العَجَفَ مما يقبُح حسنهُ، فصوّرَ أثرَ السِّمنِ فيه تصويرًا هو أوقع في نفسِ السامعِ وهي به آنسُ وله أقبلُ وعلى حقيقتهِ أوقفُ، وكذٰلك تصويرُ عظم الأمانة وصعوبةِ أمرها وثقلِ محملهَا والوفاءِ بها، فإن قلتَ : قد عُلم وجهُ التمثيلِ في قولهمْ للذي لا يثبتُ على رأيٍ واحدٍ : أراك تقدّم رجلاً وتؤخّرُ أخرى ، لأنه مُثلتْ حاله في تميّلهِ وترجُّحه بين الرأيينِ وتركه المضيَّ على أحدهمَا بحال منْ يترددُ في ذهابه فلا يجمعُ رجليه للمضيِّ في وجهه، ولكلٍّ واحدِ من الممثِّل والممثَّل به شيءٌ مستقيمٌ داخلٌ تحت الصحة والمعرفة، وليس كذلك ما في هٰذه الآية ، فإن عرض الأمانة على الجمادِ وإشفاقهُ محالٌ في نفسه غير مستقيمٍ ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟ ...قلتُ : الممثلُ به في الآية ....وفي نظائره مفروضٌ والمفروضات تتخيلُ في الذهنِ . كما المحققات ، مثلت حال التكليفِ في صعوبتهِ وثقلِ محمله بحالهِ المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبالِ لأبينَ أن يحملنها وأشفقنَ منها[١] .

كما فرق الزمخشريُّ بين التمثيل والتخييل وإن كان في بعض الأحيان لا يفرقُ بينهما[٢]فمن صورِ التفريق بينهما تعليقهُ على قوله تعالى: { فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ } [٣] قال : " ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا

---

[٥] سورة فاطر آية ١٩ ، ٢٠ ، ٢١

[٦] م . ن ج ٣/٣٠٦

[٧] سورة الأحزاب آية ٧٢

[١] الكشاف ج ٣/ ٢٧٧

[٢] سورة الأعراف آية ١٧٢ ، سورة البقرة آية ٢٥٥ ، سورة النحل آية٤٠ ، سورة فصلت آية ١١

[٣] سورة فصلت آية ١١

عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعلُ الآمر المطاعِ، وهو من المجاز الذي يُسمى التمثيلَ ، ويجوزُ أن يكون تخييلاً ويُبنى الأمر فيه على أن اللهَ تعالى كلَّم السماء والأرض وقال لهما آئتيا إن شئتما ذلك أو أبيتماهُ ، فقالتا: أتينا على الطوعِ لا على الكره، والغرضُ تصوير اثر قدرته في المقدورات لا غيرُ، من غير أن يحقّق شيءٌ من الخطاب والجواب"[٤] . فالتفريق بينَ التخييلِ والتَّمثيلِ على نهجِ الزمخشريِّ يوحي بأن التخييلَ يقومُ على فرضِ الأشياء وتخيلهَا تخيُّلاً محضًا ، أما التمثيلَ فعلى طريقةِ الإستعارة التمثيليةِ حيث يكونُ المشبَّهُ محذوفًا ، ، والتمثيلُ مثلمَا يكونُ حقيقةً يكونُ أمرًا مفترضًا . وتتبعَ الزمخشريُّ التخييلَ فألفاهُ يطلقُ في بعضِ الأحيان على بعضِ صُور التعليلِ ، من نحو قولهِ في هذا الحديثِ : ما من مولودِ يولدُ إلا والشيطانُ يمسُّه حين يولدُ فيستهلُّ صارخاً من مسِّ الشيطانِ إياهْ إلا مريمَ وابنهَا"[٥] فاللهُ أعلمُ بصحته، فإن صحَّ فمعناهُ : أن كل مولودٍ يطمع الشيطانُ في إغوائهِ إلا مريمَ وابنها فإنهما كانا معصومينِ، وكذلك كل منْ كانَ في صفتهما كقوله تعالى: { لأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ }[٦] واستهلالهُ صارخًا من مسِّه تخييلٌ وتصويرٌ يطمعهُ فيه كأنهُ يمسُّه ويضربُ بيده عليه ويقولُ هذا ممن أغويهِ ونحوهُ من التخييلِ قولُ ابنِ الروميِّ:

لمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيا بهِ مِنْ صُرُوفِهَا   يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ"[٧]

ولعلَّ من أبرز إضافات الزمخشريِّ في المجاز المرسل اهتداؤُهُ إلى العلاقةِ الكليَّة ، وهيَ إطلاقُ الكلِّ واردةُ الجزءِ من نحو قوله في هذه الآية : { يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ }[٨] قال :" فإن قلتَ رأسُ الإصبع هو الذي يجعلُ في الأذنِ فهلاَّ قيل أناملُهم؟ قلتُ : هذا من الإتساعات في اللغةِ التي لا يكادُ الحاصرُ يحصرُها كقوله – فاغسلُوا وجوهكُم وأيديكمْ – فأقطعُوا أيديهما – أراد البعض الذي هوَ إلى المرفق والذي إلى الرُّسغِ ، وأيضاً ففي الأصابع من المبالغةِ ما ليس في ذكرِ الأناملِ"[١] ، واهتدى إلى علاقة اعتبار ما كان في قوله تعالى: { وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ }[٢] قال : " إما أن يرادَ باليتامَى الصغارُ وبإيتائهم الأموال أن لا يطمعَ فيها الأولياءُ والأوصياءُ

---

[٤] الكشاف ج٣/ ٤٤٥ ، ٤٤٦

[٥] الكشاف ج ٤٢٦/١

[٦] سورة الحجر آية ٣٩

[٧] م . س . والصفحة نفسها

[٨] سورة البقرة آية ١٩

[١] م . س ج ٢١٧/١

[٢] سورة النساء آية ٢

وولاةُ السوءِ وقضاته ويكفّوا عنها أيديهم الخاطئةَ حتى تأتي اليتامىَ إذا بلغُــوا ســالمةً غيــر محذوفةٍ ، وإما أن يُراد الكبارُ تسميةً لهم يتامى على القياسِ ، أو لقــربِ عهــدهمْ إذا بلغُــوا بالصغرِ كما تسمَّى الناقةُ عشراءَ بعد وضعها"[٣]. واعتبارُ ما كان في اليتيم هو قربُ عهــده إذا بلغ بالصِّغر . كما فطن إلى علاقة اعتبار ما سيكون أو ما يؤولُ إليه الشيءُ من نحــو تعليقــه على آيةِ { إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا } [٤] قال : " ومعنى يأكلون نــاراً مــا يجرُّ إلى النار، فكأنهُ نارٌ على الحقيقة[٥]، كما ألمع إلى العلاقة المسبّبيةِ ، وتعني إقامة المسبَّب مكان السَّبب وذلك فــي قولــه تعــالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ }[٦] قال: إذا قمتم إلى الصلاة – كقوله: فإذا قرأت القرآنَ فاستعذ بــالله – وكقولــكَ إذا ضربتَ غلامكَ فهوِّن عليه، في أن المرادَ إرادةُ الفعل، فإن قلتَ : لم جاز أن يعبِّــر عــن إرادة الفعل بالفعل؟ قلتُ : لأن الفعل يوجدُ بقدرة الفاعلِ عليه وإرادته له وهو قــصدُه إليــه وميلــهُ وخلوصُ داعيهِ ، فكما عبّر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الإنسانُ لا يطيرُ ، والأعمى لا يُبصر ، أي لا يقدرَ أن على الطيرانِ والإبصار....كذلك عبّر عن إرادة الفعل بالفعل ، وذلــك لأن الفعل مسببٌ عن القدرة والإرادة ، فأقيمَ المسببُ مقام السببِ للملابسةِ بينهمــا، ولإيجــاز الكلامِ ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب قولهُم كما تدينَ تُدانُ ، أن عبّر عن الفعلِ المبتــدأ الذي هو سببُ الجزاء بلفظِ الجزاء الذي هو مسببٌ عنه"[٧].

كما ذكر تسميةَ الشيءِ باسم آلتهِ في قوله تعالى:{ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ } [٨] قال : " فإن قلتَ : لم سميتِ السابقة قدمًا ؟ قلتُ : لما كان السَّعي والسبقُ بالقدمِ سُميت المسعاةُ الجميلةُ والسابقةُ قدمًا، كما سميت النعمةَ يدًا لأنها تُعطى باليدِ، وباعاً لأن صاحبها يبوع بهــا، فقيلَ لفلانٍ قدمٌ في الخير"[٩]. وقد فرق الزمخشريُّ بين الآلية والسببيَّة التي تقومُ على إطــلاق المسببِ وإرادة السبب من نحو تعليقه على قوله تعالى: { رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا }[١] قال :

---

[٣] الكشاف ج ١/ ٤٩٤

[٤] سورة النساء آية ١٠

[٥] م . س ج ١/ ٥٠٤

[٦] سورة المائدة آية ٦

[٧] م . س ج١/ ٥٩٦

[٨] سورة يونس آية ٢

[٩] الكشاف ج ٢/ ٢٢٤

[١] سورة البقرة آية ٢٨٦

"ذكر النسيانَ والخطأَ ، والمرادُ بهما ما هُما مسبَّبانِ عنه من التفريطِ والإغفالِ، ألا ترى إلى قوله: ومَا أنسانيه إلا الشيطانُ – والشيطانُ لا يقدرُ على فعل النِّسيان وإنما يُوسوسُ فتكون وسوستُه سببًا للتفريط الذي منه النِّسيان"[٢]. ولعلَّ من الإنصاف أن نقولَ : إنَّ عبدَ القاهرِ هو الذي اكتشفَ علاقة السببيَّة، وأن الزمخشريَّ أضاف إلى المجازِ المرسل العلاقةَ الآليَّة وميَّزها من السببيَّةِ.

وبهٰذا يكونُ الزمخشريُّ قد أضاف على نظرية البيان إضافاتٍ جديدةً ، فقد اكتملت على يديهِ صورُ الكناية حين أضاف إليها الكنايةَ عن موصوفٍ، وفرق بين الكنايتين والتعريض، كما اكتملتْ على يديهِ صورُ الاستعارةِ التمثيليةِ بين التخييلِ والتمثيلِ، وتحدّثَ عن الروَادفِ في الإستعارة المكنيَّة حديثًا غير مسبوقٍ . ومع هٰذه الإضافات التي أضافها الزمخشريُّ على نظرية البيانِ، تبقى إضافته على نظرية المعنى أكثر على نحوِ ما فصلنَا الحديث فيهِ.

---

[٢] م . س ج ٤٠٨/١

الخُلاصـــــــةُ

بُحوثُ القرآن أكثر من أن تعدَّ، غيرَ أنها في تنوّعها وتعدُّد مناهجها وطرق دراســتهَا تقفُ وقفاتٍ تطولُ أو تقصُر في إبراز خصائصِ القرآن ، وتكشفُ عن مناحِي الجمال فيه، وفي هذه الدراسة تناولت النظريةَ البلاغية عند الزمخشريِّ في الكشاف الذي يعدُّ من أبــرز الآثــار التي أفرزها القرنُ السادسُ الهجريُّ، والذي كان ثمرة جهودٍ كثيرةٍ أينعتْ في بيئاتٍ شتَّى فــي مجال الدراسات اللغويَّة والنَّحوية والبلاغيَّة.

غير أن المنهجَ الذي سار عليه الزمخشريُّ والطريقة التي سار عليها كانــا ترجمــةً صادقةً لآراء المعتزلة ، وخلاصةً مصفّاةً لآرائهم في البلاغة العربية، ودعايةً مذهبيةً لهم فــي زمنٍ أفل فيه نجمهُم . على أن البلاغة عند المعتزلة ارتبطت ببيان إعجاز القرآن وقــد كانــت سلاحاً في أيديهم ضد خصُومهم . لأنها وسيلتهم إلى الإقتناع . وعدّتهُم في الجدلِ والمنــاظرةِ . ومن هنا ارتبطت البلاغةُ في حلقاتِ أهل الكلامِ وفي مجامع المعتزلة بالغرض الــدينيِّ وظلــت متأثرةً بهٰذه النظرة في بحوثهم التي عرضوا فيها للقرآن الكريم، ولهــا تــأثيرٌ فــي طبيعــة الدراسات البلاغية التي أُثرت عنهم. بيد أنه لم يكن للبلاغةِ عند المعتزلةِ في بادئ الأمر ملامحُ خاصةٌ تميزُ نوعاً أدبياً من نوعٍ أدبيٍّ آخر كالشعر من الخطابة على النحو الــذي نلمحــهُ فــي صحيفة بشرِ ابن المعتمر، بل كان لها مبادئُ عامةٌ، ولــٰـكنها على أية حالٍ لم تــستمر علــى هٰذه الشاكلة، بدليل أن الدراسات البلاغيَّة التي نهضت على يدِ فئةٍ مــن المعتزلــةِ كالرُّمــانيِّ والقاضي عبدِ الجبارِ دلّت على غزارة ثقافتهم وإطلاعهم الواسع على آراء الأمم الأخــرى فــي البيان والبلاغة، كما دلّت على ما وصل إليه فكرهُم من تنظيمٍ، وبذٰلك اتــسعت قــدراتهم علــى التأويلِ لكل ما يُعارض مبادئ مذهبهم ، وتلمُّس كل الوسائل الممكنة من لغويــةٍ أو نحويــةٍ أو بلاغيَّةٍ أو منطقيَّةٍ لتعينهمْ على الإنتصار لمذهبهم، فتبلورت لديهم فكرةُ التخصص التي تــستندُ إلى الوعي والتعمُّق والإحاطة بجوانب موضوع الدرس البلاغيِّ، ولا أدلُّ على ذٰلك من المؤلفات البلاغيَّة التي صدرت عنهم كالنكتِ في إعجاز القرآن وإعجاز القرآن (الجزء السادس عشر من كتابِ المُغني في أبواب التوحيد والعدلِ)، لأن المواقف الجديدة التي وضع القرآنُ الناس أمامها سواءً في الفكر أم في اللغةِ أم في الأساليب ، أعوزتهم في عصورِ الإستقرار ، وانفتــاح ســبُل الإتصال بينابيع فكريةٍ، جديدةٍ ، أعوزتهم إلى أن يعودُوا إلــى اللغــةِ وأســاليبها مــن جديــدٍ، واكتشاف ما فيها من تجوّزٍ ، ولربما نذهب إلى أكثر مــن هٰــذا حــين نقــولُ إن كثيــراً مــن المصطلحات تفتقت أكمامها على يد رُؤوسِ المعتزلة كمصطلح مراعاةِ الحالِ، وموافقة المقــام للمقال، ومصطلح المجاز الذي تناولهُ بالدرس في الآيات التي تتعلقُ بمسائلِ التشريع الفقهــاء

المجتهدونَ للتمييزِ بين العام والخاصِّ والمطلق والمقيَّد ، والجزء الذي يُراد به الكل على نحــو ما أوردهُ الشافعيُّ في رسالته . كما اتجه عند غيرهم من اللغويِّينَ والنُّحاة والأدباء للبحث فــي أساليب التجوّز القائمة على التخييل والتمثيل وما تُوحي به من عناصر الإثارة والإنفعال.

ونظراً لأهمية قضية الإعجاز فقد عدَّت جزءًا من العقيدة عند المشتغلين بها كالمعتزلة الذين ألمحنا إلى انقسامهم على أنفسهم حول هذه القضية من حيثُ إن إعجاز القرآن قد يرجــعُ إلى خصائص معينةٍ في أساليب نظمه بحيثُ يتميزُ عما سواهُ من الكلامِ، أو يرجع إلــى ســلب القدرة عن معارضته . غير أن القول بالإعجاز للخصائص الفنية التي تميّز بها نظمه ساد غيره من الأقوال ، والتقى في حلبة الصِّراع الفكــريِّ كــلٌّ مــن المعتزلــة والأشــاعرة بمؤلفــاتهمُ المتخصصةِ، غير أن القاضي عبدَ الجبار في موسوعتهِ الإعتزالية: " المُغنيْ في أبواب التوحيد والعدلِ" قد تناول في الجزء السادس عشر الإعجاز القرآني ، ومهّد لعبدِ القاهرِ الجرجانيِّ بفكرة النظم التي تناولَها بالشرحِ والتحليلِ ، واعتمدت التمثيلِ أساسًا لها . فغدت نظريةً أدبيةً عامةً ، اتسعتْ عنده للحديث عن الشعر والنثرِ وقليلٍ من القرآن .

أما الزمخشريُّ فقد تحولت نظريةُ النظم عنده إلى منهجٍ تحليليٍّ لغويٍّ يعتمدُ التمثيــلِ في شرح الآيات المحتملة له ، والأسس التي اعتمدها في تطبيق نظرية النظم تقومُ على أمرين هما : المعنى ومعنَى المعنَى ، لأن التفاضلَ بينَ الأدباء إنما يكونُ في طريقةِ نظمهــم وبنــاءِ أساليبهم ، فمنَ الوسائلِ التي استخدمَها لتطبيق نظريَّة النظمِ التخييلُ لكــي يُــؤوّلَ مــا يــصدمُ عقيدتهُ كمبدءِ التنزيهِ في قوله تعالى: { يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ } [1].

كما استخدم المجازَ في قوله تعالى : { وَقَالَتِ اليهودُ يدُ اللهِ مغلولةٌ غُلَّتْ أَيديْهِمْ} [2] كما توكــأَ على الكنايةِ والتمثيلِ ، وتوجيهِ العبارة توجيهاً لغويًّا بحيــث توافــقُ اتجاهــهُ المــذهبيُّ ، لأن الزمخشريَّ لم يكن متحرراً من سيطرة فكرِ الإعتزال على عقلهِ حين تصدى لتفسير القــرآن ، وتجليةِ ما فيه من الأنماط البلاغيَّة ، فالفكرُ الإعتزاليُّ أولاً ، يدعمهُ النص القرانيُّ ومن ثم يأتي دورُ البلاغة قويًا أو ضعيفاً حسب قربها أو بُعدها من الرأي الإعتزاليِّ . وكم كنــت اتمنــى أن تكون النصوص على وفرتها بين يديْ الزمخشريِّ هي التي تقودُ الرأي وتوجــهُ البحــث فــي التفسيرِ وتستخلصُ الحقيقة من هذه النماذجِ، وليست الآراءُ أو الأفكارُ الدينية هي التي تُوجــهُ البحث في النصوص وتصبغهُ بصبغةِ الإعتزالِ.

---

[1] سورة الفتح آية ١٠ ، وانظر الكشاف ج ٣/ ٥٤٣

[2] سورة المائدة آية ٦٤ ، وانظر م . ن ج ١/ ٦٢٧

وإذا كان للمعتزلةِ فضلُ البحث في البلاغةِ وإنضاجها بالقدر الذي آلــت إليــه حــين وصلت على يد الزمخشريِّ إلى قمة نضوجها، فإنها ظلت للأسف مــسيّرةً بأفكــار الإعتــزال ، يخضعُ لها النص شاء أم أبَى فضلاً عن أن الزمخشريَّ لم يستطع أن يكون محايداً أمام الــنصِّ القرآنيِّ.

والكشافَ بما أنبثَّ فيه من الدعايةِ المذهبيةِ للمعتزلةِ قد أثار رُدودَ فعل عنيفــةً عنــد علماء السُّنة على اختلاف مذاهبهم ، بيد أن الإعتزال فيه لم يكنْ كلهُ وبالاً على البلاغةِ إلا فــي حدودِ ما كانت افكارهُ توجهُ البلاغةَ وتلويْ عنقها إلى الغايات والمقاصدِ التي يتوخَّاها صــاحب الكشاف من دعمٍ لمذهبهِ ودعوةٍ إليه ، ولــٰــكنه في جانبه الإيجابي بما أتاح لصاحبهِ مــن زادٍ ثقافيٍّ واسعٍ واطلاعٍ جمٍّ على ما كان قبلهُ من دراساتٍ سابقةٍ في حقلَيْ الأدب والبلاغةِ، وبمــا تميّزَ صاحبُ الكشافِ من معاناةٍ للنظم والتأليف وبصرٍ بأساليب العربية ، وحفظٍ للقرآن الكريم، وتوسّعٍ في علمي النحو والصرفِ ، وبراعةٍ في علمَيْ المعاني والبيانِ، ومعرفةٍ لأنواع العلــومِ التي تتصلُ بأحوال الناس لا يشغلهُ شاغلٌ ، هٰذا الإعتزال في جانبه الإيجابي كــان وراءَ إبــداع الزمخشريِّ ونظراته اللمَّاحة وذائقته في الكشفِ عما تُوحي به الألفاظ وما تُلقيــه مــن ظــلالٍ حسيةٍ ومعانٍ نفسيَّةٍ وما رآهُ في بناء الكلمة من جمالٍ وما يعرضُ للألفاظ المنظومةِ في ســياق الجملة الواحدةِ أو الجملِ من ألفةٍ جامعةٍ يكشف عنها تحليلهُ الجماليُّ، وإبراز ما يكمنُ وراءها من معانٍ بلاغيَّةٍ مجملةٍ أو مفصّلةٍ ، وفق اجتهاداتٍ شخصيةٍ له تأرجحتْ بين القوةِ الــضعفِ والذاتيَّةِ والموضوعيَّةِ .

كما أمدَّ الإعتزال بقدرةٍ تعرف كيف تتلمسُ التعليلَ الحسنَ وتعمّقُ فهمه بما تــضمنتهُ الآيةُ من معانٍ يقلّبُ تعليلاتهَا ببصيرةٍ نافذةٍ على نحو ما في قوله تعالى:{ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ * قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ * بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ }[1] قالَ : " تبديلُ الآية هو النَّــسخ ، والله تعــالى ينسخُ الشَّرائعَ بالشرائعِ لأنها مصالحُ ، ومَا كان مصلحةً أمسِ يجوزُ أن يكونَ مفــسدةً اليــومَ وخلافهُ مصلحةٌ"[2] وإذا كان الأصلُ عند السنَّة أن النصوص محمولةٌ على ظاهرهَا ما لم يكــن هناكَ صارفٌ عن الظاهر، فإن المعتزلةَ يرون أن الدليلَ العقليَّ أولاً ثم يفهمونَ النصَّ القــرآن على ضوئه، فإذا كان الكلامُ مسايراً لهٰذا الدليلِ فبها ونعمتْ ، وإلا فإنهم يلجؤونَ إلى التأويــلِ ليوجدُوا نوعاً من الإنسجام بين ظاهر النصِّ والدليل العقليِّ الذي يذهبونَ إليه ، ولعلَّ أبرز مــا

---

[1] سورة النحل آية ١٠١

[2] الكشاف ج ٢/ ٤٢٨

يميزُ منهجِ الزمخشريِّ المعتزليِّ في تفسيرِ الكشاف اتباعهُ المنهجَ التمثيليَّ في شرح بعض الآيات التي تحتملُ التمثيلَ ، سواءً أكانَ هذا التميثلُ في الإستعارة التمثيلية أم في تشبيه التمثيلِ أم في التشبيهِ الضِّمنيِّ، والمرادُ بالتمثيل أن القرآنَ بطريقتهِ في النظم وعرضه للقصَّة يودُّ أن يضرب بها المثل لما يمكنُ أن يؤدي إليه تطورُ الحياةِ الإنسانية من الأحداث المماثلةِ.

فالأنماطُ المتعددةُ لفكرة التمثيل التي قد تأتي في جزيئةٍ من جُزئيات الفكرةِ أو في الفكرةِ نفسها تلتقي عند تجسيدِ المعنى وإبرازه والكشف عنهُ في عدةِ معارضَ، ولم تكن عنايةُ السنَّةِ بالتمثيلِ بأقل من عنايةِ المتعتزلة به، خُصوصاً إذا كان له ارتباطٌ بالنفس الإنسانية والوجدانِ الإنسانيِّ ، لأن الأصل عند السُّنة على نحو ما بيَّنا أن النصوص محمولةٌ على ظاهرِها ما لم يصرفها صارفٌ ، ونظريةُ النظم في حدِّ ذاتها ترتكزُ على التمثيلِ والدَّعوة إليه والكشف عن مداخيله ، أو بمعنى آخر على المعنى ومعنى المعنى، لأن الملامحَ الفنيَّة لأدبٍ ما تبتدَّى في كيفية استعمالِ المعاني الثواني وبناء الأسلوب الذي هو طريقةُ الإنسان في التعبير والتصويرِ والتلوينِ والتمثيلِ والتخييلِ.

والزمخشريُّ الذي ترجمَ نظرية المعنى إلى صورٍ حيةٍ أفادتهُ عقليتهُ الإعتزالية في إخراج بعض الآيات مخرجَ التمثيل، وهذا الإخراجُ في جانبٍ من جوانب البحث يعدُّ إيجابيةً من حيث إبراز المعنى والكشفُ عنه في جملةِ معارض، وفي جانبٍ آخر يعدُّ سلبيةً حين يتجه إلى تأييد مبدأٍ من مبادئ الإعتزال ، على أنه ليس هناكَ من تعارضٍ بين السنَّة والمعتزلة في الوقوفِ عند ظاهرِ النصوصِ وتأويلها ، لأن الوقوفَ عند ظاهرِ اللفظ لا يمنعُ من التأويل ما دامَ يقضي على أصلٍ دينيٍّ أو يمسُّ عقيدةً ثابتةً وهو في الوقت نفسه يحتفظُ للعبارةِ القرآنية بواقع يُعبِّر عنه صادقاً ، وكانت اللغةُ تسمحُ به ، على حدِّ تعبير الإمام محمودِ شلتُوت[1]. وهذا ما استثمرهُ الزمخشريُّ في كثيرٍ في القول من مثلِ قولهم: لو قيل للشحم أين تذهبُ ؟ لقالَ: أسوِّي العوجَ ، كم وكمْ من أمثالٍ على ألسنةِ البهائمِ والجمادات"[2]. ومثلُه في القرآن : { وإذ أَخذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِم ذُرِّيَّتَهُم وأَشْهَدَهُم على أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُم ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا . . . . . }[3] قال الزمخشريُّ : ومعنى أخذ ذُرِّياتِهم من ظُهورهم: إخراجهمْ من أصلابِهم نسلاً وإشهادُهُم على

---

[1] انظر تفسير القرآن ، ط ١/ ١٩٦٥ ، دار العلم ، ص ٤٦

[2] الكشاف ج ٣/ ٢٧٧

[3] سورة الأعراف آية ١٧٢

أنفسهمْ ، وقولهُ : " ألستُ بربِّكم؟ قالُوا بلى شهدنَا" من باب التمثيل والتخييلِ ....وبابُ التمثيلِ واسعٌ في كلام اللهِ تعالى ورسولهِ عليه الصلاةُ والسلامُ وفي كلامِ العربِ"[٤].

كما أسعفتهُ عقليتهُ الإعتزاليةُ في جملة مواقف إلى الإهتداء إلى ما يزينُ جمالَ الصورة القرآنية فيما يعرض القرآنُ من تشخيص المعاني الذهنيَّة أو الحالة النفسيَّة وتجسيدها، كما لو كانت حياةً شاخصةً أو حركةً متجددةً تنمُّ عن الإحساس الحيِّ والوجدانِ المنفعل على نحو تعليقه على قوله تعالى: { وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ } [٥] كما تنبه الزمخشريُّ إلى ما في التعبير القرآنيِّ من تناسقٍ فنيٍّ جميلٍ يتجاوزُ تأليف العبارات وتخيرَ الألفاظ ، كما يتجاوزُ الإيقاع الموسيقيَّ الناشىء من تخيّر الألفاظ ونظمها والمراميَ البلاغيَّة التي تُومئُ إليها الآية أو يُوحي بها اللفظ ، وما تتميزُ به الآياتُ من التسلسل المعنويِّ والتناسبِ في الانتقال من غرضٍ إلى غرضٍ ، ومن معنًى إلى معنىً إلى التناسق النفسيِّ المتدرِّج ، والخطوات النفسية المترتبةِ كالتي لمحها في تفسير سورة الفاتحة[١].

وبعدُ،

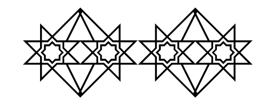
فإذا كان النحوُ عاملاً هامًا في فهم النصوص عامةً والقرآنِ خاصةً ، وبيانِ إعجازه ، وتمييزِ خصائصه الفنِّية من خصائص غيره ، بحيث تحدد هذه الخصائصُ مكانهُ في حياة اللغة، وفي تعديلِ بعض القيمِ الجماليَّة التي يرقى بها الوجدان الإنساني ويصفُو بها مزاج النفس البشريَّة، بدعوى أن القرآن ليس نصًا دينيًا وحسبُ ، وإنما هو نصٌّ أدبيٌّ خالدٌ. إذا كان النحوُ كذلك ، فقد تنبه علماؤُنا إلى ما يتصلُ بالعمل الجماليِّ الخاصِّ بالتراكيب اللغويةِ ، وذلك حين لاحظُوا حال المخاطب ، فسمُّو ما يتصلُ بهذه الحال علم المعاني ، كما لاحظوا التصرفَ في فنُون القول للتعبيرِ عن المعنى الذي يُراد أداؤُه بعلم البيانِ ، كما سمُّوا أنواع الحُلى والأصباغِ التي يزدادنُ بها الكلامُ بعلمِ البديع، وبهذا يتصل النحو الذي يقف وراءَ فكرة النظم بهذه العلوم الثلاثةِ التي تكشفُ عن وجوه التفننِ الجماليِّ في القرآن خاصةً والأدب عامةً. لأن وظيفتها جمالية بحتةً، لعل هذه اللفتة إلى البنيةِ النحويَّة للبلاغة عند الزمخشريِّ في كتابه الكشاف، يمكن أن تقودنا في خاتمة المطاف في هذه الرسالةِ التي لم تُوفِّ هذا الموضوعَ حقَّهُ لأسبابٍ منهجيَّةٍ ، إلى ضرورة التصدِّي لبحث هذه البنيةِ في جملةِ الموضوعاتِ النحويَّة التي عرض لها

(٤) م . س ج ٢/ ١٢٩

(٥) سورة الأعراف آية ١٥٤ وانظر : م . ن ج ٢/ ١٢١

(١) م . س ج ١/ ٦٠-٦١

الزمخشريُّ في الكشَّافُ، ليقيني أن النحوَ يقعُ في صلبِ المنهجِ التحليليِّ في تفسيرِ النُّصوصِ ، ويستطيع الباحثُ أن يَستعينهُ للكشْفِ عن طاقاتِ اللُّغةِ الجماليَّةِ.



فهرس المصادر والمراجع

١- ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد الشيباني الجزري ، ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢ م).

الكامل في التاريخ – تحقيق نخبة من العلماء ، ط ٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٢- ابن الأثير (المبارك بن محمد الجزري، ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)

النهاية في غريب الحديث والأثر - تحقيق طاهر أحمد الزواوي ومحمود محمد الطناحي القاهرة ،١٣٨٣ هـ/١٢٣٩م.

٣- ابن الأثير (نصر الله بن محمد الجزري، ت ٦٣٧هـ /١٢٣٩م)

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – تحقيق د. أحمد محمد الحوفي و د. بدوي طبانه، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٣م .

٤- ابن بطوطه (أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م).

تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار – تهذيب وتحقيق د.أحمد العوامري ومحمد أحمد جاد المولى ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ،١٩٣٨م.

٥- ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني، ت ٣٩٢هـ/١٠٠١م).

- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها /** تحقيق علي الجندي ناصف ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

- **الخصائص / تحقيق محمد علي النجّار** ، ط٢ القاهرة ، دار الكتاب العربي.

٦- ابن الحاجب (جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ، ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م).

الكافية في شرح النحو - بشرح رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت٦٨٦هـ/١٢٨٧م) ط٢، بيروت ، دار الكتب العلمية ،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٧- ابن حجر العسقلاني (شهاب بالدين أحمد بن علي بن حجر ، ت ٨٥٢هـ/١١٦٤م)

لسان الميزان ، بيروت ، مؤسسة الأعلمي ،١٩٧٩م (مصوّر عن نسخة حيدر آباد سنة١٣٣١هـ.

الرموز التالية تعني : لا . م تعني دون مكان
لا . ن تعني دون ناشر
لا . ت تعني دون تاريخ
لا . ط تعني دون طبعة

٨- ابن خلدون (وليّ الدين أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)

مقدمة ابن خلدون، القاهرة ، مؤسسة الطباعة الدار التحرير ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م

٩- ابن خلـّكان (أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م)

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر،١٩٦٨م.

١٠ - ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ، ت ٣٢١هـ/٩٣٣م)

جمهرة اللغة ، بيروت ، دار صادر ، (لا . ت)

١١ - ابن رشيق (الحسن بن رشيق القيرواني ، ت ٤٥٦هـ/٤٦٣هـ/١٠٦٣م/١٠٧٠م).

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجيل ١٩٧٢ م.

١٢ - ابن سنان الخفاجي (عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ، ٤٦٦هـ/١٠٧٣م).

سر الفصاحة ، ط١، بيروت ، دار الكتب العلمية ،١٩٨٢م/١٤٠٢هـ .

١٣ - ابن عقيل (عبد الله بن عقيل ، ت ٧٦٩هـ/١٣٦٧م).

شرح ابن عقيل – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١٦، بيروت ، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٤ - ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن العماد ، ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨ م).

شذرات الذهب في أخبار من ذهب – تحقيق لجنة إحياء التراث في دار الآفاق ، بيروت (لا.ت).

١٥ -ابن قتيبه (عبد الله بن مسلم ، ٢٧٦هـ/٨٨٩م)

- **أدب الكاتب** – ط ٤ ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣ م.

- **تأويل مشكل القرآن** – تحقيق السيد أحمد صقر ، المدينة المنورة، المكتبة العلمية،١٩٨١م.

١٦ -ابن قيّم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، ت ٧٥١هـ/١٣٥٠ م).

الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان - تحقيق جماعة من العلماء ، بيروت، دار الكتب العلمية، (لا . ت).

١٧ -ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) .

البداية والنهاية، بيروت ، مكتبة المعارف ، الرياض، مكتبة النصر، (لا . ت).

١٨ - ابن المقفع (عبد الله بن داذويه، ت ١٣٢هـ/٧٥٩م)

الأدب الصغير – نشر ضمن رسائل البلغاء ، ط ٣ ، القاهرة ، لجنة التـأليف والترجمـة، ١٩٤٦م.

١٩ - ابن منظور (محمد بن مكرم ، ت ٧١١ هـ/١٣١١م)

لسان العرب ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٥٥ م.

٢٠ - ابن المنيَّر (أحمد بن محمد الاسكندراني المالكي ، ت٦٤٣هـ/١٢٤٥م).

الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال – على هامش الكشاف.

٢١ – ابن ناقيا البغدادي (عبد الله بن محمد بن ناقيا، ت ٤٨٥هـ/١٠٩٢ م).

الجمان في تشبيهات القرآن – تحقيق د . أحمد مطلوب و د. خديجة الحديثـة، بغـداد ، وزارة الثقافة والإرشاد ، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٢٢ - ابن هشام (جمال الدين بن هشام الأنصاري ، ت ٧٦١هـ/١٣٥٩م)

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – حققه وخرج شواهده د. مازن المبـارك ومحمـد علي حمد الله ، راجعه الأستاذ سعيد الأفغاني ، ط١، دمشق ، دار الفكر، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

٢٣ - ابن يعيش (يعيش بن علي بن يعيش ، ت ٦٤٣هـ /١٢٤٥م).

شرح المفصّل في علم العربية – بيروت ، عالم الكتب ، (لا . ت).

٢٤ - أبو زهره (الـشيخ محمـد:**تـاريخ المـذاهب الإسـلامية** ، ط١ - دار الفكـر العربـي (لا . ت).

٢٥ - أبو الطيب المتنبي (أحمد بن الحسين الجعفي الكندي ت ٣٥٤هـ/٩٦٥ م).

ديوان أبي الطيب – وضعه عبد الرحمن البرقوقي، بيروت ، دار الكتاب العربي(لا.ت).

٢٦ -أبو عبيده(معمر بن المثنى ، ت ٢٠٩هـ/٨٢٥م)

مجاز القرآن – تحقيق محمد فؤاد سيزكين ، نشره الخانجي بمصر ، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م).

٢٧ - أبو الفداء(الملك الصالح أو الملك المؤيد إسماعيل بن علـي الأيـوبي ، ت٧٣٢هـــ - ١٣٣١م)

المختصر في تاريخ البشر ، قسطنطينية ، دار الطباعة ١٢٨٦ هـ.

٢٨ - أبو الفرج الأصبهاني (علي بن الحسن ت ٣٥٦هـ/٩٧٦م)

الأغاني – تحقيق إبراهيم الأبياري ، القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٦م مصورة عن نـسخة دار الكتب المصرية.

٢٩ - إبراهيم موسى ، أحمد

الصبغ البديعي في اللغة العربية، القاهرة، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩م.

٣٠ - بدوي ، أحمد احمد :

من بلاغة القرآن ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٢ م.

٣١ - أمين ، أحمد:

ضحى الإسلام ، ط٧، القاهرة ، مكتبة المصرية ١٩٦٤م

ظهر الإسلام ، ط ٣ القاهرة ، مكتبة النهضة العربية ،١٩٦٤م.

٣٢ - أنيس ، أحمد ورفقاؤه:

المعجم الوسيط، ط ٢ ، دار المعارف (لا . ت)

٣٣ - الزيات ، أحمد حسن:

دفاع عن البلاغة، القاهرة مطبعة الرسالة ، ١٩٤٥ .

٣٤ - الصاوي، احمد عبد السيد:

في الإستعارة ، الإسكندرية ، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٩م.

٣٥ - دهان ، أحمد علي :

الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً، دمشق ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ١٩٨٦ م.

٣٦ - الحوفي ،أحمد محمد :

الزمخشري ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٦ م.

٣٧ - المراغي ، احمد مصطفى:

علوم البلاغة (**البيان والمعاني والبديع**) ، ط ١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٨ - مطلوب ، احمد ورفيقه:

البلاغة والتطبيق، ط ١، بغداد ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٢م / ١٤٠٢ هـ.

٣٩ - مطلوب ،أحمد:

أساليب بلاغية ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٨٠ م.

فنون بلاغية ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ١٩٨٠ م .

معجم المصطلحات البلاغية، بغداد ، المجمع العلمي العراقي ،١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٤٠ - متز، آدم :
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده ، ط٤، بيروت ، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧ م.
٤١ - أسامه بن منقذ (ت ٥٨٤هـ/١١٨٨م)
البديع في نقد الشعر - تحقيق د. أحمد احمد بدوي و د. حامد عبد المجيد ، ومراجعة الأستاذ إبراهيم مصطفى ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٩٦٠م.
٤٢ - الاستر اباذي (رضي الدين محمد بن الحسن ت ٦٨٦هـ/١٢٨٧ م)
شرح شافية ابن الحاجب – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد وآخرين ، مطبعة حجازي بالقاهرة (لا . ت).
٤٣ - الآمُدي (الحسن بن بشر ت ٣٧٠ هـ/٩٨٠ م)
الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، دار القارف،١٣٨٠هـ/١٩٦١ م.
٤٤ - امرؤ القيس:
ديوان مرئ القيس – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٦٩م
٤٥ - أوس بن حجر:
ديوان أوس بن حجر - تحقيق محمد يوسف نجم - بيروت ، دار صادر (لا . ت)
ديوان أوس بن حجر – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر، ١٩٥٨م.
٤٦ - ستيفن أولمان :
دور الكلمة في اللغة – ترجمة د. كمال محمد بشر ، القاهرة ، مكتبة الشباب، ١٩٧٥م.
٤٧ - الباقلاّني (أبو بكر بن الطيِّب ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م)
إعجاز القرآن – تحقيق أحمد صقر - ط٣ - دار المعارف بمصر ، (لا . ت)
٤٨ - الإمام البخاري (محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦ هـ/٨٦٩ م)
صحيح البخاري – ضبط وترقيم د. مصطفى البغاء، دار العلم ، (لا . ت).
٤٩ - البدري ، علي :
بحوث المطابقة لمقتضى الحال ، ط ١ ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٢ م.

٥٠ - طبانة ، بدوي:

البيان العربي ، ط ٦ ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٦ م

٥١ - كارل بروكلمان:

تاريخ الشعوب الإسلامية ، تعريب نبيه فارس ومنير بعلبكي ، ط ٧ ، بيروت، دار العلم للملايين، (لا . ت).

٥٢ - الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت ، أبو بكر المعروف بالخطيب البغدادي ، ت٤٦٣هـ /١٠٧٠ م).

تاريخ بغداد، مطبعة السعاده، ١٣٤٩هـ/١٩٣١ .

٥٣ - البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)

الفرق بين الفرق ، الناشر عزت العطار الحسيني بمصر ، ١٩٤٨م .

٥٤ -شيخ أمين ، بكري:

التعبير الفني في القرآن ، ط ١ ، بيروت ، دار الشروق، ١٩٧٣ م.

٥٥ - البنداري (الفتح بن علي بن محمد – ت في النصف الأول من القرن السابع الهجري).

تاريخ دولة آل سلجوق الذي ألفه عماد الدين الأصبهاني – بعنوان : نصرة الفترة وعصر القطرة ، القاهرة، ١٣١٨هـ/١٩٠٠ م.

٥٦ - البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد ت ٤٤٠هـ/١٠٤٨م)

الآثار الباقية عن القرون الخالية ، ليبزك ،١٨٧٨م .

٥٧ - البيهقي (أبو الفضل محمد بن الحسين ، ت ٤٧٠ هـ/١٠٧٧م)

تاريخ البيهقي – ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية، (لا . ت)

٥٨ - الإمام الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورَة ت ٢٧٩هـ /٨٩٢ م).

سنن الترمذي – تحقيق أحمد محمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة ١٩٣٧م.

٥٩ - التوحيدي (أبو حيّان علي بن محمدبن العبّاس ت ٤١٤هـ/١٠٢٣م)

الامتاع والمؤانسة – تحقيق احمد أمين وأحمد الزين - بيروت ، المكتبة العصرية، ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م.

٦٠ - ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى ت ٢٩١ هـ/٩٠٣ م)

مجالس ثعلب – تحقيق عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ م.
٦١ - عصفور ، جابر أحمد:
الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، تـط٢ ، بيروت ، دار التنوير للطباعة ، ١٩٨٣م.
٦٢ - الجابري ، محمد عابد :
نقد العقل العربي (٢) **بنية العقل العربي** ، دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربيّة، ط١ ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٦ م.
٦٣ - الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ، ت ٢٥٥هـ/٨٦٨ م)
- **البيان والتبيين** – تحقيق عبد السلام محمد هارون – ط ٤، مكتبة الخانجي ، بالقاهرة ١٩٧٥م.
- **الحيوان** – تحقيق عبد السلام محمد هارون ، بيروت ، المجمع العلمي العربي الإسلامي ١٣٨٨هـ/١٩٦٩ م.
- **مجموعة رسائل الجاحظ** – تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الكتاب الخانجي بمصر ١٣٨٥ هـ/١٩٦٥م.
- **العثمانية** - تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الكتاب العربي بمصر ،١٩٥٥م
٦٤ - الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ/١٠٧٨م/١٠٨٢م)
- **دلائل الإعجاز** ، صحَّحه وعلَّق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، بيروت، لبنان، دار المعرفة ،١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- **أسرار البلاغة**، صححه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، بيروت ، لبنان ، دار المعرفة ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- **الرسالة الشافية**، تحقيق د. محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله أحمد، طبعة دار المعارف ط٢، ١٩٦٨م.
٦٥ - الجندي ، علي :
فن التشبيه ، ط٢، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٦.
٦٦ - الجويني ، مصطفى الصاوي:
منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، ط٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م

٦٧ - جويو . ج . م :

مسائل في فلسفة الفن المعاصر - ترجمة سامي الدروبي ، دار الفكر العربي (لا.ت)

٦٨ - حتي . فيليب :

تاريخ العرب، ط ٤ ، بيروت ، دار الكشاف ، ١٩٦٥م.

٦٩ - حسان بن ثابت (٦٠هـ/٦٧٩م)

ديوان حسان بن ثابت – ضبط الديوان وصحّحه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، بيروت ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٨ م.

٧٠ - حسن إبراهيم حسن :

تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧م.

٧١ - أمين ، حسين:

تاريخ العراق في العصر السلجوقي، بغداد ، مطبعة الإرشاد ،١٣٥٢هـ/١٩٦٥م

٧٢ - شرف ، حفني محمد :

إعجاز القرآن بين النظرية والتطبيق (لا . ت) ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة القرآن والحديث، الكتاب الرابع ،١٩٧٠ م.

الصورة البديعية بين النظرية والتطبيق، الفجالة ، مصر، دار نهضة مصر للطبع والنشر ١٣٨٥هـ/١٩٦٥ م.

٧٣ – مرزوق ، حلمي :

محاضرات في فلسفة البلاغة العربية، المعاني ، بيروت ، طبع مكتب كريدية، ١٩٧٩م.

٧٤ - الحمصي، نعيم:

فكرة إعجاز القرآن ، ط٢ ، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٧٥ - حويش ، عمر الملاّ:

اثر البلاغة في تفسير الكشاف ، ط٢ ، مطبعة دار البصري، ١٣٩٠ هـ

٧٦ – الخضري ، محمد:

محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية (الدول الإسلامية) ، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٧٠ م.

أصول الفقه ، ط٣، القاهرة ،١٣٥٨، ١٩٣٨ م.
٧٧ - الخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ت ٣٨٨هـ/٩٩٨ م)
بيان إعجاز القرآن (**ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**) تحقيق محمد خلف الله احمد و د. محمد زغلول سلام ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨م.
٧٨ - الخياط (أبو الحسن عبدالرحيم بن محمد بن عثمان ، ت ٢٩٠هـ/٩٠٢م):
الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد وما قصد به الكذب على المسلمين والطعن عليهم (تحقيق البير نصري نادر) بيروت ، المطبعة الكاثوليكية، (لا . ت).
٧٩ - الداودي (محمد بن علي ت ٩٤٥هـ /١٥٣٨م):
طبقات المفسرين - تحقيق علي محمد عمر ، ط ١، القاهرة ، مكتبة وهبه، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
٨٠ - الجندي ، درويش:
علم المعاني، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر، (لا . ت)
٨١ - دعبل الخزاعي (دعبل بن علي ت ٢٤٦هـ/٨٦٠م)
ديوان دعبل - صنعة عدب الكريم الأشتر ، دمشق ، مطبوعات المجمع العربي بدمشق ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٨٢ - الذهبي، محمد حسين:
التفسير والمفسرون، ط ١ ، دار الكتب الحديثة بمصر ، (لا . ت) ١٩٨٠ .
٨٣ - الراجحي ، عبده:
دروس في المذاهب النحوية، بيروت ، دار النهضة العربية ،١٩٨٠ م.
٨٤ - الرازي (فخر الدين محمد بن عمر ، ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م):
نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز – تحقيق د. إبراهيم السامرائي ود. محمد بركات أبو علي ، عمان ، دار الفكر للنشر والتوزيع ،١٩٨٥م.
٨٥ - الرافعي ، مصطفى صادق:
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط ٩ ، بيروت ، دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٨٦ - الرواندي (محمد بن علي بن سليمان توفي في أول القرن السابع الهجري /القرن الثالث عشر الميلادي).

راحة الصدور وآية السرور ، نقله إلى العربي إبــراهيم الــشواربي وآخــرون بمعاونــة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم، القاهرة ، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

٨٧ - الرّمانيّ (أبو الحسن علي بن عيسى ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م):

النكت في إعجاز القرآن – تحقيق محمد خلف الله احمد ود. محمد زغلول سلام ، ط٢ دار المعارف بمصر ،١٩٦٨ م.

٨٨ - ريتشاردز :

العلم والشعر – ترجمة د. مصطفى بدوي ، القاهرة ، الانجلو المصرية (لا . ت)

٨٩ - زامباور :

معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي – ترجمة للعربية زكي محمد حسن وحسن احمد محمود ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥١م.

٩٠ - الزبيدي(السيد محمد مرتضى الحسني ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) :

تاج العروس من جواهر القاموس - تحقيق عبد الستار فراج وآخرون ، مراجعة لجنــة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت ، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م

٩١ - الزركشي (محمد بن بهادر بن عبد الله ت ٧٩٤هـ/١٢٩١م):

البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـــ بيروت، صــيدا، المكتبــة العصرية ، ١٩٧٢ .

٩٢ - زكي ، أحمد كمال:

النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته ، القــاهرة ، الهيئــة المــصرية العامة للكتاب،١٩٧٢م

٩٣ - الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود الخوارزمي، ت ٥٣٨هـ/١٣٢٣م) :

- **أساس البلاغة** ، بيروت، دار صادر ،١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- **ديوان الزمخشري** مخطوط في الجامعة الأردنية تحت رقم ١٢٦٤ .
- **الفائق في غريب الحديث** طبعة حيدر آباد سنة ١٣٢٣هـ
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل** ، بيروت ، دار المعرفة (لا. ت)

٩٤ - جار الله ، زهـــدي:

المعتزلة - ط مصر ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م

٩٥ - زيدان ، جورجي :

تاريخ آداب اللغة العربية – تحقيق د. شوقي ضيف، القاهرة ، دار الهلال (لا . ت)
٩٦ - السامرائي ، فاضل صالح:
الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، بغداد، مطبعة الإرشاد ، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م
٩٧ - السامرائي – مهدي صالح:
تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية – دمشق ، المكتب الإسلامي ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م
المجاز في البلاغة العربية، دمشق ، دار الدعوة،١٩٧٤ م.
٩٨ - السُّبكي (عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ت٧٧١هـ/١٣٧٠ م)
معيد النعم ومبيد النقم، طبعة دار الكتاب العربي بمصر،١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
٩٩ - السكاكي(أبو يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ت ٦٢٦عـ/١٢٢٨م)
مفتاح العلوم ، ضبطه أو كتب هوامشه وعلق عليه د. زرزور ، طبعة بيروت ، دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ م.
١٠٠ - سلاّم ، محمد زغلول:
أثر القرآن في تطور النقد العربي، القاهرة، دار المعارف ،١٩٥٥ م.
١٠١ - سلطاني، محمد علي:
مع البلاغة العربية في تاريخها، دمشق ، دار المأمون للتراث ، ١٩٧٩م.
١٠٢ - السمعاني(أبو سعيد عبد الكريم بن أبي بكر محمد ت ٥٦٢هـ/١١٦٦م):
الأنساب (لا . م) طبعة ليدن ، ١٩١٢ م .
١٠٣ - علي ، سيد أمير :
مختصر تاريخ العرب، ترجمة عفيف البعلبكي ، ط ٣ ، بيروت، دار العلم للملايين١٩٧٧م
١٠٤ - قطب ، سيد:
التصوير الفني في القرآن ، القاهرة، دار المعارف ، ١٩٦٣ م
١٠٥ - سيبويه(أبو بشر عمرو بن قنبرت ١٨٨هـ/٨٠٣م):
الكتاب – تحقيق عبد السلام محمد هارون ، نشر دار العلم بالقاهرة، ١٩٦٨ للقسمين الأول والثاني، وأما الثالث والرابع ، فمن نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب في عام ١٩٧٣م،١٩٧٥م.

١٠٦ - السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابــن ســابق الــدين ت ٩١١ هــ/١٥٠٥م):

الإتقان في علوم القرآن – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، صــيدا، بيــروت، المكتبــة العصرية ،١٤٠٧هــ/١٩٨٧م

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والمفسرين والنحاة – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ، ١٢٨٤هــ/١٩٦٥ م.

تاريخ الخلفــاء - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط١، مطبعة السعادة، بمــصر ، ١٣٧١هــ/١٩٥٢م .

حسن المحاضرة أ مصر والقــاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة دار إحيــاء الكتب ، ١٣٨٨هــ/١٩٦٨م.

شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان،القاهرة، مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٩م.

١٠٧ - الشافعي (محمد بن إدريس ت ٢٠٤هــ/٨١٩م):

الرسالة – تحقيق احمد محمد شاكر (لا . م) دار الفكر (لا . ت)

١٠٨ - شاهين، عبد الصبور:

في علم اللغة العام، ط٣، بيروت ، مؤسسة الرسالة ،١٤٠٠هــ/١٩٨٠ م.

١٠٩ -الشرتوني، رشيد:

مبادئ العربية في الصرف والنحو، ط٦، بيروت ، المكتبة الكاثوليكية ،١٩٥٢م

١١٠ - الشريف الرضى(أبو الحسن محمد بن الحسن الموسوي ت٤٠٦هــ/١٠١٥م)

تلخيص البيان في مجازات القرآن – تحقيق محمد عبد الغني حسن، القاهرة، دار إحيــاء الكتب العربية ، ١٩٥٥ م

١١١ - السيد ، شفيـــــع:

التعبير البياني (**رؤية بلاغية نقدية**) ، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٧٧م.

١١٢ - عياد، شكري محمد :

مدخل إلى علم الأسلوب ، الرياض ، ١٤٠٢ هــ

١١٣ - ضيف، شوقي:

البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ١٩٦٥م

العصر العباسي الثاني، ط٢، دار المعارف لمصر ، ١٩٧٣م.

١١٤ - الشرقاوي، عفت:

بلاغة العطف في القرآن (**دراسة أسلوبية**) بيروت ، دار النهضة العربية، ١٩٨١ م

١١٥ - شلتوت ، محمود:

تفسير القرآن ، ط١ (لا . م) دار العلم ، ١٩٦٥ م.

١١٦ - شيخون، محمد السيد:

الإستعارة ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، ١٩٧٧ م.

١١٧ - الشيرازي:

مرتضي أية الله زاده : **الزمخشري لغويًا ومفسراً** ، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر،١٩٧٧ م.

١١٨ - الصابوني، محمد علي:

صفوة التفاسير، ط١ ، بيروت، دار القرآن ،١٤٠١هـ/١٩٨١م

مختصر تفسير ابن كثير (أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) بيروت، دار الفكر ،(لا . ت)

١١٩ - الصاوي، أحمد عبد السيد:

فن الإستعارة ، اسكندرية ، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٩ م

١٢٠ - طاش كبري زاده (عصام الدين أحمد بن مصطفى):

شرح الفوائد الغياثية من علمي المعاني والبيان ، (لا . م) دار الطباعة العامرة،١٣١٢م

١٢١ - الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد ، ت٣١٠هـ/٩٢٣م)

أخبار الرسل والملوك (**تاريخ الطبري**) ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٢٢ - حسن ، عباس : النحو الوافي ، طه ، دار المعارف بمصر ،١٩٥٢ م.

١٢٣ - القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي ت٤١٥هـ/١٠٢٤م.

تنزيه القرآن عن المطاعن ، بيروت، دار النهضة الحديثة (لا . ت)

شرح الأصول الخمسة – تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق د.عبد الكريم عثمان، القاهرة ، مكتبة وهبه ،١٩٦٦م.

متشابه القرآن ، تحقيق د. عدنان زرزور ، القاهرة ، دار التراث ١٩٦٩م.

المختصر في أصول الدين، ضمن مجموعة رسائل العـدل والتوحيـد، تحقيـق د. محمـد عمارة، طبعة مصر ،١٩٧١ م.

المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٦، تحقيق أمين الخولي ، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٠

١٢٤ - العجلوني (أبو الفداء إسماعيل بن محمد عبد الهادي الدمشقي ت١١٦٢هـ/١٧٤٩ م

كشف الغطاء ومزيل الإلباس ، ط ٣ ، بيروت ، إحياء التراث العربي ، (لا . ت)

١٢٥ - عبد الرحيم ، عبد الجليل:

لغة القرآن الكريم ، عمان ، مكتبة الرسالة الحديثة ،١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٢٦ - خليل ، عبد الحميد عبده ورفيقه :

البيـــان، القاهرة ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٦٢

١٢٧ - بدوي ، عبد الرحمن :

فن الشعر لأرسطو طاليس ، ترجمة (اسحق بن حنين ت ٢٩٨هـــ/٩١٠ م) بيـروت، دار الثقافة ، ١٩٧٣م.

١٢٨ -هارون ، عبد السلام محمد:

الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط ٣، القاهرة ، مكتبة الخانجي ،١٩٨٥ .

١٢٩ - العسكري(أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م):

الصناعتين الكتابة والشعر – تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفـضل إبـراهيم، ط٢ القاهرة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧١ م.

١٣٠ - العـشماوي ، محمد زكي:

قضايا النقد الأدبي والبلاغة، اسكندرية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (لا . ت)

١٣١ - عتيق ، عبد العزيز:

علم البديع ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٤ م

علم البيان ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ م

١٣٢ - عثمان ، عبد الفتاح:

دراسات في المعاني والبديع، القاهرة ، مكتبة الشباب، ١٩٨٣م .

١٣٣ - حسين ، عبد القادر :

اثر النحاة في البحث البلاغي، دار نهضة مصر ، ١٩٧٥م
في البلاغـــــــة ، القاهرة، دار نهضة مصر ،١٩٧٣ م
١٣٤ - حسنين ، عبد المنعم:
سلاجقة إيران والعراق، القاهرة ،١٩٥٩م.
١٣٥ - العلوي (يحيى بن حمزه بن علي ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م):
الطـراز المتـضمن لاسـرار البلاغـة وعلـوم حقـائق الإعجـاز ، بيـــروت، دا رالكتـــب العلمية،١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
١٣٦ - عمر بن أبي ربيعة ت ٩٣هـ/٧١١ م:
ديوان عمر بن أبي ربيعة ، مطبعة السعادة بمصر (لا . ت)
١٣٧ - الغرابي ، علي مصطفى :
تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عنـد المسلمين ، ط٢ ، القــاهرة ، مكتبــة الانجلو المصرية ،١٩٥٥ م.
١٣٨ - الغلاييني (الشيخ مصطفى):
جـامع الـدروس العربيـة ، ط٩، صـــيدا ، المطبعـــة العـــصرية للطباعـــة والنـــشر ، ٣٨٢هـ/١٩٦٢م
١٣٩ - عامر ، فتحي احمد :
بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ ، القاهرة ، دار النهضة العربية، ١٩٧٤م/١٩٧٥م
المعاني الثانية في الأسلوب القرآني ، اسنكدرية ، منشأة المعارف ١٩٧٦ م
١٤٠ - الفراء (أبو زكرياء يحيى بن زياد ت ٢٠٧هـ/٨٢٢ م):
معاني القرآن – تحقيــق احمــد يوســف نجــاتي ومحمــد علــي النجــار ، القــاهرة، دار الكتب المصرية – ١٩٥٥ م.
١٤١ - عباس، فضل حسن:
البلاغة فنونها وأفنانها ، علم المعاني ، ط١، عمان ، دار الفرقان ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م
البلاغـة فنونهـا وأفنانهـا ، علــم البيــان والبــديع ، ط١ ، عمــان، دار الفرقــان ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .
١٤٢ - الفيروز آبادي (مجد الدين بن يعقوب ت٧١٧هـ/١٣١٧م):
القاموس المحيط ، دمشق ، (لا . ن) ، (لا . ت)

١٤٣ - الفَيــــّومي (احمد بن محمد بن علي المقّري ت٧٧٠هــ/١٣٦٨م):

المصباح المنير ، مطبعة بولاق ، ١٩٣٩ م.

١٤٤ - غني ، قاســـــــم:

تاريخ التصوف في الإسلام - ترجمه عن الفارسية صادق نشأت وراجعه د. أحمد نــاجي القيسي ود. محمد مصطفى حلمي ، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠م.

١٤٥ - قدامه بن جعفر (ت ٧٣٧هــ/٩٤٨م) :

نقد الشعر - تحقيــق كمــال مــصطفى ، مكتبــة الخــانجي بمــصر ومكتبــة المثنــى ببغداد ،١٩٦٣م.

١٤٦ - القزويني (زكريّاء بن محمود القاضي ت ٦٨١هــ/١٢٨٢م):

آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروات ، دار صادر ، (لا.ت).

١٤٧ - حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هــ/١٢٨٥م):

منهاج الأدباء وسراج البلغاء – تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، تونس ١٩٦٦م.

١٤٨ - القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكــر الأنــصاري الخزرجــي الأندلــسي القرطبي (ت٦٧١هــ/١٢٧٢ م):

الجامع لأحكام القرآن ، ط٢، القاهرة ، مطبعة دار الكتب ،١٣٧٦هــ/١٩٥٧م .

١٤٩ - الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هــ/١٣٣٨م):

الإيضاح في علوم البلاغة ، ط ٤ ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٣٩٥هــ/١٩٧٥م .

١٥٠ - القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف ت ٦٢٤هــ /١٢٢٦م):

إنباه الرواه علي أنباه النحاة – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة، دار الكتــب العربية، ١٣٦٩هــ/١٩٥٠م.

١٥١ - بندتو كروتشبه :

المجمــل في فلــسفة الفــن - ترجمــــة د. ســــامي الــــدروبي، ط ١ ،القــــاهرة ، دار الفكر العربي(لا.ت)

١٥٢ - لاسل كرومبي:

قواعد النقد الأدبي - ترجمة محمد عوض محمد ، ط٣، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ،١٩٥٤م.

١٥٣ - لاشين ، عبد الفتاح :

البديع في ضوء أساليب القرآن ، ط٣، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية (لا.ت) .
البيان في ضوء أساليب القرآن ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٧م.
المعاني في ضوء أساليب القرآن ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٩م.
١٥٤ - المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ت ٢٨٦هـ/٨٩٩م):
الكامل في اللغة والأدب – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، القاهرة، دار نهضة مصر ، (لا . ت).
١٥٥ - عبد الجليل ، محمد بدري:
المجاز وأثره في الدرس اللغوي، بيروت، طبع دار النهضة العربية، ١٩٨٠ م.
١٥٦ - حسن، محمد عبد الغني :
القرآن بين الحقيقة و المجاز ، القاهرة، مؤسسة المطبوعات الحديثة (لا.ت).
١٥٧ - أبو موسى ، محمد محمد حسنين:
البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف وأثرها في الدراسات البلاغية، ط ١، دار الفكر ، القاهرة، (لا . ت).
التصوير البياني ، (دراسة تحليلية لمسائل البيان) ط ٢ ، دار الفكر،القاهرة، دار التضامن ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م.
خصائص التراكيب ، ط٢، القاهرة، دار التضامن، ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠م
١٥٨ - المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين ٣٤٦هـ/٩٥٧ م):
مروج الذهب ومعادن الجوهر – تحقيق يوسف اسعد داغر ، بيروت ، دار الأندلس ،١٩٦٥م
١٥٩ - عبد الباقي ، محمد فؤاد:
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – بيروت، دار الكتب ،١٤٠١هـ/١٩٨١ م
١٦٠ - المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ/١٤٤١ م) :
خطط المقريزي – (لا . م) – دار التحرير للطبع والنشر ، طبعة بولاق ١٢٧٠هـ
١٦١ - محمد كرد علي :
رسائل البلغاء ، ط ٤ ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٦ م
١٦٢ - مصطفى ، محمود السيد حسن :
الإعجاز اللغوي في القصة ، ط ١ ، الإسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨١م.

١٦٣ - المدني (علي بن معصوم ت ١١٢٠ هـ/١٧٠٨م) :
أنوار الربيع في أنواع البديع – تحقيق شاكر هادي شكر ، النجف الاشرف ، مطبعة النعمان،١٩٦٨م.
١٦٤ - ناصف ، مصطفى :
الصورة الأدبية ، القاهرة ، (د . ن) ١٣٧٨هـ/١٩٥٨ م
نظرية المعنى في النقد الأدبي ، القاهرة ، دار العلم، ١٩٦٥ م .
١٦٥ - القطان ، مناع :
مباحث في علوم القرآن ، ط ٧ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
١٦٦ - مندور ، محمد :
في الميزان الجديد ، ط٤، القاهرة ، دار نهضة مصر ، (لا. ت)
النقد المنهجي عند العرب ، القاهرة ، دار نهضة مصر، (لا . ت)
١٦٧ - أبو جعفر النحاس(أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي ت٣٣٨هـ/٩٥٠م):
ناسخ القرآن ومنسوخه، (لا . م) طبعة المكتبة العلامية، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨ م.
١٦٨ - أبو زيد ، نصر حامد :
الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، ط٢، بيروت ، لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر ،١٩٨٣ م.
١٦٩ - النشار ، علي سامي:
نشأة الفكر الفلسفي - ط٤، دار المعارف ، ١٩٦٦م.
١٧٠ – النويري (شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب ت ٧٣٣هـ/١٣٣٢م):
نهاية الأرب في فنون الأدب ، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (لا.ت) نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
١٧١ - الهاشمي، أحمد:
جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ط ٦ ، دار الكتب العلمية، (لا . ت).
١٧٢ - هلال ، محمد غنيمي:
المدخل إلى النقد الأدبي الحديث، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٤ م.
١٧٣ - قصاب ، وليد:
التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، الدوحة ، دار الثقافة ،١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٧٤ - **ياقوت الحموي(أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله ت٦٢٦هـ/١١٧٨م):**

معجم الأدباء ، ط ٣ ، (لا . م) ، دار الفكر، (لا . ت) ، (مصور عن طبعة دار المأمون) .

معجم البلدان ، بيروت ، دار صادر ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

١٧٥ - **P.A.Richards:** The Philosophy of Rhetoric :
(Oxford University) New York 1986 , 2nd printing 1965.

- Practical Criticism **, London 1980**

- The meaning of meaning**, London ,1985**

١٧٦ - **UII Mann**

The Princeples of Semantics**, Oxford ,1973.**

١٧٧ - **مخطوط ديوان الزمخشري :**

مصور بميكروفيلم عن الأصل المخطوط في جامعة ييل في أمريكا رقم ٧٠٥ - الجامعة الأردنية.

مخطوط ديوان الزمخشري :

مصور بميكروفيلم عن نسخة دار الكتب المصرية، رقم المخطوط في الجامعة الأردنية - ١٢٦٤ .

مخطوط ديوان الزمخشري:

مصور ميكروفيلم عن نسخة رئيس الكتاب ، رقم المخطوط ٣٣٠، ورقم التصوير٩٣٩ من٣٢٧ عدد الأوراق ٢٠٩، الجامعة الأردنية .

فهرس الموضوعات

د - الأغراض البلاغيّة لتأكيد المسند إليــه وتبيينــه وبدلــه والعطف عليه هـ - التعريف بالاسم الموصول و - التعريف باسم الإشـــــارة ز - تنكير المسند إليه والمسند والقيود	
٣- أحوال أجزاء الجملة في الإيجاز والحذف أ - الإيجـــــــاز ب - الزمخشريّ والإيجاز ج - الحذف (حذف جزء من الجملة) د - الإيجاز بالقصـــــر هـ - القصر الإضافي من حيث المخاطبون و - أساليب القصـــــر ز - القصر بالتقديم والتأخير	
٤- من أحوال أجزاء الجملـــة : أ - التقيد بالشـــــــرط ب - تنكير قيود الجملـــة	
ب- أحوال الجمل ويتضمن : أ - الإطناب وأساليبــــــه ب - الفصل والوصل عند عبد القاهر والزمخشريّ	
ج- الخبر والإنشـــــاء: ١ - أ - أضرب الخبـــــر ب - الأغراض البلاغيّة للخبر	
٢- الإنشاء ويتضمـــــن : أ - التمنِّــــــــي ب - الأمـــــــــر ج - النهـــــــي د - النــــــداء	

هـ - الاستفهـــــــأم و - الأغراض البلاغيّة للاستفهام الإنكاري	
د- خروج الكلام على مقتضى الظاهر ويتضمن: أ - الالتفات ومسوغات استخدامه وصوره عند الزمخشري ب - وقوع الخبر موقع الإنشاء والأغراض البلاغيّة منه ج - وقوع الإنشاء موقع الخبر والأغراض البلاغيّة منه د - وضع الضمير موضع الظاهــــــــر هـ - وضع الظاهر موضع الضمير والأغراض البلاغية منه	
هـ - البنية النحوية للبلاغة عند الزمخشريّ ويتضمن : المقدمــــــــة أ - النعـــــــــت ب - التوكيد وقيمته البلاغيّة ج - صور التوكيــــــد د – أسلوب القســــم هـ - النفي وأساليبــــه و - الجملة الاسميّة والجملة الفعليّة	
الفصل الثاني – نظريّة البيان عند الزمخشريّ ويتضمن: ١- تمهيد تاريخي ٢- المقدَّمـــــة ٣- التشبيــــــه أ- أهمية التشبيـــــــه ب - صور المشبَّه والمشبَّه به ج - التشبيه المقلــــوب د - أداة التشبيـــــــــــه هـ - أغراض التشبيـــــه و - الخصائص الفنية لتشبيهات القرآن الكــريم مــن وجهة نظر الزمخشري	

٤- الحقيقة والمجاز يتضمن المقدمة : أ- المجاز العقــلي ب- المجاز المرسـل ج- الاستعـــاره د- الإستعارة بين المجاز اللغوي والعقلي ﻫ - القرينة في الإستعارة و- أركان الإستعارة ز- الجامع في الإستعارة ح- أقسام الإستعارة عند الزمخشريّ ط- أقسام الإستعارة باعتبار الطرفين والجامع ي- أقسام الإستعارة باعتبار الطرفين ك- الإستعارة التمثيلية ل- الفرق بين التشبيه البليغ والإستعارة م- الأغراض البلاغيّة للاستعارة	
٥-الكنايـــــة ويتضمن : أ - المقدَّمـــــــــة ب - بين المجاز والكناية ج - الكناية عند الزمخشريّ د - التعريـــــــــض ﻫ - بين الكناية والتعريض و - الأغراض البلاغيّة للكناية	
الفصل الثالث – نظريّة البديع عند الزمخشريّ ويتضمّن: ١- تمهيد تاريخـــــــــي ٢- البديع وأنواعه عند الزمخشريّ ويتضمن: المقدَّمــــــــة أ- المشاكلـــــــة ب - اللفُّ والنَّشر ج - الاستطراد د - التجريــــــــد ﻫ - الطبــــــاق و - المقابلـــــة ز - الإزدواج	

ح - تأكيد المدح في معرض الذم ط - الإدمــــاج ي - الكلام الموجَّه ك - الجنـــــاس ل - مراعاة النظير م - التغلــــيب ن - السجع والفواصل س - الأسلوب الحكيم ع - الإجمال والتفصيل **٣- الخلاصــــة** **الفصل الرابع – نظرية النظم عند الزمخشريّ ويتضمن المقدمة:** ١- الجهود السابقة التي بذلها العلماء في نظرية النظم هي : ١ - جهود علماء النحــــــو أ- الإعجاز عند الخطابي ب - الرّماني ونظرية النظم ج - الباقلاني واعجاز القرآن د - النظم عند القاضي عبد الجبار بن أحمد هـ - النظم عند عبد القاهر الجرجاني	
الخلاصـــــة	
٢- الإضافات التي أضافها الزمخشريّ على نظرية النظم ويتضمن: المقدمـــــــة أ- الإعجاز عند الزمخشريّ ب - معنى النظم عند الزمخشريّ ج - مصطلح علمى المعاني والبيان عند الزمخشريّ د - إضافات الزمخشريّ على علم المعاني في التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والحذف والذكر.	

النظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري

الدكتور: عطيه نايف عبد الله الغول





عمان - العبدلي - مركز جوهرة القدس التجاري

تلفاكس: ٤٦٥٩٨٩١ ٦ ٠٠٩٦٢ - خلوي: ٩٥٧٤٧٤٦٠ ٧ ٠٠٩٦٢ - ٩٦٢٩٥٤٥٧ ٧ ٠٠٩٦٢

ص.ب ٩٢٧٤٨٦ عمان ١١١٩٠ الأردن

E-mail: dar_jenan@yahoo.com

